

الاول في شرح منظومة ابن وهبان

الجزء الاول من شرح منظومة
ابن وهبان للمصنف
رحمه الله تعالى
امين

سطر ٢٩ اوراق ٢١٢

من نعم الله تعالى
على عبده ال
احمد الرفاعي
الحنفي
عفي

ع ٢٠

والله
ذكر في المهرجاعة نظم اسماء الج
الاسيوطي في قلائد الفرائد
وعلى نحو المهد النبي محمد وحي
والخليل وموسى
ومبرئ جريج ثم شاهد يوسف
الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التي يقال
تزني
وما شطه في عهد فرعون طفلها
الهادي المبارك يختم

جم	من الجامع الكبير		من القنية	قن
مب	من المبسوط		من منية المفتي	منف
هد	المهملة من الهدايه		من الواقعات	قع
مح	من المحيط		من خزانة الاكمل	خا
بد	من البدايع		من روضة الناطفي	رن
حك	من الاحكام		من فصول الاسروشني	فص
ذخ	من الذخيرة		من النتف	نتف
وخ	من وقف الخصاف		من شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي	طس
اخ	من شرح ادب القاضي للخصاف		من شرح ابي بكر الرازي	بش
سي	من السير الكبير		من شرح الكنز للزيلعي	كز
عن	من عيون المسايل		من النهاية للسغناقي	شغ
زق	من زلة القاري		من نهاية الكفاية	شت
خف	من خلاصة الفتاوي		من الغاية	وشن
تف	من تتمة الفتاوي		من شرح الفرايض	شف
فق	من فتاوي قاضي خان		من الحاوي للقدسي	حق
فخ	من فتاوي الخاصي		من شرح القدوري للزاهدي	قز
فظ	من الفتاوي الظهيرية	جس	من التجنيس والمزيد	كو
		شم	من شرح المختار	مخ

كتاب عقد القلايد

في حل قيد الشرايد ونظم الفرايد للشيخ الامام
العالم العلامه المتقن الحافظ المفتي الناقد
جامع اشتات المعارف والعوارف فريد الزمان
ووحيد الاوان حجة الفقها لسان العلما
المولف المصنف المحبر المرصف
قاضي القضاه امين الدين
ابي محمد عبد الوهاب بن
الشيخ شهاب الدين
احمد بن وهبان
الحارثي
المزي
الحنفي
تغمده الله برحمته امين



١٠٣٩

ملكه الفقير ... الحنفي سنة ١٠١٨

Süleymaniye Kütüphanesi
Laleli
1039

تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على اشرف الخلق سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال سيدنا ومولانا الشيخ الامام العالم العلامة المتقن الحافظ
المفتي الناقد جامع اشتات المعارف والعوارف فريد الزمان ووحيد
الاوان حجة الفقها ولسان العلما المؤلف المصنف المحبر المرصف
قاضي القضاة امين الدين ابو محمد عبد الوهاب بن سيدنا الشيخ الامام
العالم العلامة الصالح شهاب الدين ابي العباس احمد بن وهبان
الحارثي المزي الحنفي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة
جنته ونفع بعلومه المسلمين بمحمد وآله امين

الحمد لله الذي ايد الشرع الشريف واحكم احكامه. وايد المذهب الحنيف
واعلا اعلامه. وارسل سيدنا محمدا عبده ورسوله فبين حلاله وحرامه.
صلى الله عليه وعلى اصحابه الذين جلوا الظلم والظلامه. صلاة متصلة
الى يوم القيمة **وبعد** فلما رايت الهمم قاصرة. والاذهان فاترة. والعمر
قصيرا عن بلوغ المراد. والعلم مديدا لا امد له ولا امداد. وكنت قد شرعت
في تعليق شرح قصيدتي الموسومة بقيد الشرايد. ونظم الفرايد. مستوفيا
على جميع مسايله كل المذاهب. فظننت ان يرغب عنه لطوله الراغب. فقصدت
ان املي عليه شرحا بين القصير والطويل. مشيرا فيه بالتوجيه الى اوضح دليل
مبينا فيه بعض الاعراب. مقتصرا فيه على اللباب من كل باب. معزيا المسايل
الى اصولها. مثبتا فيه اماكن نقولها **وسميته** عقد القلايد. في حل قيد الشرايد.
ونظم الفرايد. والله ولي الاعانة على التكميل. وهو حسبي ونعم الوكيل.
واياه اسال ان ينفع به. ويجعله خالصا لوجهه الكريم بمنه وكرمه انه على
ما يشا قدير **بدأنا بالحمد لله اجدر وما ليس مبدوا به فهو ابتر**
البداة كالقراة قاله المطرزي وقال البداية عامية وعده ابن بري في الاغلاط
وقال الصواب البداة كقلامة وحكى الاصمعي في مصدر بدا بدا وبداة وبدا بالضم
وزاد ابو زيد بداة كتفاحة وحكى ابن القطاع بديت بالشي وبديت به
قدمته قال وهي لغة انصارية وانشد عليه قول ابن رواحة رضي الله عنه
باسم الاله وبه بدينا. ولو عبدنا غيره شقينا. فحينيذ لا تكون البداية من الاغلاط
ولا عامية فبداتنا مصدر مضاف الى الفاعل وبالحمد متعلقه ويجوز ضم الدال
على الحكاية والحمد هو الثنا الكامل وهل هو بمعنى الشكر او اعم مطلقا
او اخص مطلقا وثالثها الصحيح ان بينهما عموما وخصوصا والمدح اعم من الحمد لصدقه

على العاقل وغيره واللام فيه للاستغراق وقالت المعتزلة للتعريف وهو بنا على خلق الافعال
واجدر خبر بداتنا اي احق واولى وما موصولة مبتدا صلته ليس واسمها الضمير العايد
ومبدوا به خبرها وبه متعلق مبدوا وهو في موضع رفع به والها في به تعود على الحمد
او على اسم الله تعالى اي والامر الذي ليس مبدوا بحمد الله الحمد كذا فيه فهو ابتر ويحتمل ان يكون به
في موضع نصب ويكون الضمير الذي في مبدوا هو العايد على ما اي الامر الذي ليس مبدوا هو
بالحمد فهو ابتر اي اجذم يعني مقطوع الاواخر له والمعنى ان بداتنا معاشر المصنفين بالحمد لله
في اوايل التصانيف اولى واحق تاسيا بكتاب الله تعالى وتيمنا به واشرت في عجز البيت
الى ما رواه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل امر ذي بال
لا يبدا فيه بحمد الله فهو اجذم والاجذم معناه المنقطع الابتر الذي لا نظام له وقيل
قليل البركة وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يبدا فيه باسم الله ولذلك كتبت في اوايل التصانيف
فان قيل هل يخرج المبتدي بها من عهدة حديث ابي هريرة رضي الله عنه قيل نعم لان حمد الله
تعالى يحصل بذكر احد اسمايه لانها جميعها دالة على الثنا عليه بخلاف غيره والله سبحانه اعلم
وتسليمنا بعد الصلاة مؤكدا. على احمد المختار في الذكر ينشر
التسليم مصدر سلم كالتكليم مصدر كلم وهو مبتدا مضاف الى الفاعل كما مر وبعد الصلاة
ظرف ومخفوضه ومؤكدا انتصب على الحال او رفع على الخبر بمعنى من اكد وبدونه من وكد
او اكد مخففا وعلى يتعلق بالتسليم او الصلاة وقيل على اسم واحمد لا ينصرف للعلمية ووزن
الفعل قال الكميت. الى السراج المنير احمد لا تعدلني رغبة ولا رهب. وهو من اسما
النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد والمختار
صفته وهو اسم مفعول اصله مختير ويستوي فيه اسم الفاعل والمفعول بعد القلب
وفي الذكر خبر تسليمنا ان نصبت مؤكدا او متعلق بينشر اي يتلى فلا ينقطع ابدا يقال انشر
الرضاع العظم وانبت اللحم اي احياه والمعنى قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلاة لغة الدعا ولما كان غير معقول
من الله تعالى كانت منه الرحمة ومن الملايكة الدعا ومن المومنين الاستغفار واختلف الاصحاب
في وجوبها على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة فقال الكرخي في العمر مرة وهو قول مالك
وقال الطحاوي والحليمي كلما ذكر واورد التسلسل واجيب باختصاصه بغير الذاكر
ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم البخيل من ذكرت عنده والجمهور على انها جايزة
على ساير الانبيا والملايكة استقلالا لا وعلى غيرهم تبعا والمعنى في وجوب صلاتنا على النبي
صلى الله عليه وسلم اظهار شرفه وتعظيمه اذ لا حاجة له الى صلاتنا عليه لان الله وملايكته
يصلون عليه ولذلك لم يثنه تبارك الله تعالى لامته منة بل صلى على من صلى عليه بذلك المرة عشر مرات

فان قيل اما السر في تاكيد السلام بالمصدر دون الصلاة قيل لانه اكد الصلاة بإخبار
بان الله وملايكته يصلون عليه واعلم ان الاحاديث الواردة في الحث على الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم كثيرة لا يسعها هذا المختصر **ورضوان ربي والتحية دايما على الآل والاصحاب ما زلت اكثر م**
رضوان بكسر الرا وتميم وقيس يضمونها وهو مصدر رضي وهو ضد السخط واهل الحجاز
يعدونه بعلى وغيرهم بعن وهو نصب بالكثر في آخر البيت او مبتدا وعلى الآل الخبر والتحية
عطف عليه نصبا او رفعا من حييت واصلها تحيية كتوصية ماخوذ من الحياة كانهم
يدعون لهم بها كانت العرب اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله والنصارى يضعون
ايديهم على افواههم واليهود يشيرون باصابعهم والمجوس يحني بعضهم لبعض وكانت
تحية الملوك انعم صباحا وجاءت تحية الاسلام بالسلام قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه
سلام ومنه التحيات لله ودام اي ثبت من دام يدوم دوما ودواما وديمومة [?]
وآل الرجل اهله وقيل اقاربه وقيل اهل بيته وقيل اتباعه وعن مالك آل النبي صلى الله عليه وسلم
كل مومن ومومنة الى يوم القيمة والالف فيه مبدلة عن ها وقيل عن واو والاصحاب
والصحاب والصحب والصحبة بمعنى والاصحاب الصحابي من راى النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به
وقيل وطالت مدته وقيل وروى عنه واكثر من كثر الشي بالضم يكثر كثرة بفتح الكاف
والكسر قليل وقيل خطا ويتعدى بالهمزة والتضعيف ومعنى البيت اي ما زلت اكثر من الترضي
على آل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واهدي اليهم انواع الاكرام دايما اذ الظاهر ان التحية
كناية عن الاكرام بانواعه وهذا هو داب مهرة المصنفين وبررة المسلمين والحمد لله رب العالمين
وبعد ففي علم الفروع مسايل غرايب في الكتب الضخام تسفر ه بعد
ظرف زمان مبهم تعينه الاضافة وتقع للمكان وهو ههنا مقطوع عنها اي بعد الحمد لله
والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والترضي والتسليم على آله واصحابه اجمعين
والفا يوتى بها عقيب بعد للتعقيب ورفع توهم الاضافة وفي علم الفروع متعلق مسايل
وصرف للوزن ومتعلق غرايب وفي الكتب متعلق اخر وسكنت التا تخفيفا كسهرس [?]
وبابه وهو جمع كتاب مصدر كتب واصله الجمع يقال كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها
بحلقة او حديدة والضخام جمع ضخم صفة للكتب اي كتب عظام وتسفر اي تكشف
وسمي الكتاب سفرا لانه يكشف عن الحقايق والمعنى انه لما فرغ من الخطبة اخذ ينبه على ما
هو المقصود من الكتاب ويسمى براعة الاستهلال وذلك ان في الفقه من المسايل الغريبة
جملة لا يقدر على تحصيلها الا من سهر الليالي في مطالعة هذه الكتب المذكورة واذهب
ماله في نسخها وفي تحصيلها كالجامع الكبير للامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني وكالمبسوط
للامام شمس الايمة ابي بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وكالهداية للامام ابي الحسن علي بن ابي بكر

ابن عبد الجليل المرغيناني وكالتجنيس والمزيد في الفتاوى له وكالمحيط وبدايع الكاساني
وكالاحكام للامام العلامة ابي بكر الرازي المشهور بين الاصوليين بالجصاص وكشرح
مختصر الامام الطحاوي له وكالذخيرة ووقف الخصاف وكشرح ادب القاضي له تصنيف
برهان الايمة المشهور بالحسام الشهيد واسمه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز وكشرح
الواقعات له ايضا وكعيون المسايل للفقيه ابي الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي
وكخلاصة الفتاوى والتتمة في الفتاوى وفتاوى فخر الدين ابي المفاخر الحسن بن محمود
ابن عبد العزيز الاوزجندي المشهور بقاضي خان مدينة بنواحي اصبهان وكالفتاوى
الكبرى للخاصي وفتاوى الامام ظهير الدين وكالقنية لنجم الدين مختار بن محمود الزاهدي
وكشرح الامام العلامة ابي الحسين احمد بن محمد القدوري له ايضا وكخزانة الاكمل ومنية
المفتي وروضة الناطفي وفصول الاسروشني بضم الهمزة وسكون السين المهملة
وضم الرا وسكون الواو وفتح الشين المعجمة بعدها نون منسوب الى بلدة كبيرة ورا سمرقند
كذا ضبطه ابن الاثير وكشرح مختصر الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي
للاسبيجابي ويقال بالفا عوضا عن البا الاولى وكشرح الكنز لفخر الدين الزيلعي نزيل مصر
وكالنهاية في شرح الهداية للشيخ حسام الدين السغناقي [?] وكنهاية الكفاية في شرحها
ايضا لتاج الشريعة وكالغاية في شرحها ايضا لقاضي القضاة شمس الدين ابي العباس احمد
ابن ابراهيم بن عبد الغني السروجي بفتح السين المهملة وضم الرا وبعد الواو جيم
وكالحاوي القدسي وشرح الفرايض السراجية المشهور بضوء السراج وغيرها من كتب
الاصحاب التي عليها الاعتماد وستقف على كل نقل معزي الى كتابه ان شاء الله تعالى
على مذهب النعمان ذي العلم والحجى الامام العظيم الشان فيما يقرر م
على يتعلق بتسفر او مسايل او غرايب او الكتب او الضخام او الفروع ومذهب مصدر
ذهب يقال ذهب في الدين مذهبا اي راى فيه رايا والنعمان هو الامام الاعظم ابو حنيفة
ابن ثابت بن زوطى بن ماه الكوفي امام الايمة وسراج هذه الامة قال الشافعي
قيل لمالك هل رايت ابا حنيفة فقال نعم رايت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها
ذهبا لقام بحجته فدل على انه كان من العلم والعقل على جانب لا نهاية له والى ذلك
اشرت بقولي ذي العلم والحجى الامام العظيم الشان فيما يقرره من المسايل ويوضحه من الدلايل
وحسبك من مناقبه اشتهار مذاهبه ما قال قولا الا اخذ به امام من ايمة الاعلام
ولد سنة ثمانين من الهجرة وقيل سنة احدى وستين منها وقد لحق جماعة من الصحابة
كانس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى وسهل بن سعد الساعدي وعامر بن واثلة رضوان الله
عليهم اجمعين قيل روى عن بعضهم وتوفي في رجب وقيل في شعبان سنة خمسين ومائة

وقيل لاحدى عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى من السنة المذكورة وقيل في سنة احدى
وخمسين ومائة وقيل سنة ثلاث وخمسين ومائة والاول اصح عند الاكثر وكانت وفاته
ببغداد قيل سجنوا على ان يلي القضا فلم يفعل نقل ابن خلكان عن الربيع قال رايت المنصور
ينازل ابا حنيفة رضي الله عنه في امر القضا وهو يقول اتق الله وحكي عن الخطيب
انه حكي عن المنصور انه عرض على ابي حنيفة رضي الله عنه قضا الرصافة فابى فقال له
ان لم تفعل ضربتك بالسياط وقيل كان يزيد بن عمر بن هبيرة اراده ان يلي القضا بالكوفة
ايام مروان بن محمد فابى عنه فضربه مائة سوط وعشرة اسواط كل يوم عشرة
اسواط وهو على الامتناع فلما راى ذلك خلى سبيله وكان الامام احمد رضي الله عنه
اذا ذكر ذلك بكى وترحم على ابي حنيفة رضي الله عنه ومناقبه اكثر من ان تحصى وتحصر
وقد صنف فيها سبط ابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام ايمة الامصار
وصنف فيه غيره نحو ذلك **فافردت منها ما تيسر نظمه لعلي في نيل العلى اتمم** هـ
الفرد الوتر وهو الواحد يقال فرد يفرد فردا اذا صار فردا وافردته اذا جعلته
كذلك والضمير في منها يعود على المسايل الغريبة المسطرة في الكتب العظيمة على مذهب الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه وما موصوله وتيسر اي تسهل نظمه الصلة والعايد ولعل معناها
الترجي وتقع للاشفاق والتعليل والنيل بلوغ المقصود والعلى جمع عليا وهو المكان
المشرف على غيره وفي البيت كناية عن العلوم الشرعية واتبحر اي اتوسع ومنه سمي البحر
لاتساعه وفي ذلك اشارة الى ما رواه حرملة بن يحيى عن الامام الشافعي رحمه الله
قال من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة او فلينظر في كتب ابي حنيفة
ولا شك ان من اشتغل بهذه الكتب وادمن مطالعتها حصل من العلم على جانب
لا سيما اذا اشغل فكره في معرفتها واتعب قريحته في نظمها فانه يبعد نسيانه
لذلك ويصير العلم له جبلة وطبعا ويصير مطيقا لاستحضاره عند المذاكرة
والحاجة لان الحاصل بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب والله سبحانه اعلم
ولم اذكر المذكور في كل كتبنا وما كان من قيد مفيد ساذكر هـ
القيد ما يمنع الاختلاط بغيره ويزيل التباسه ماخوذ من القيد في الرجل الذي
يمنع الهروب ومنه قيل للفرس قيد الاوابد على طريق الاستعارة ومعناه ان الفرس
لسرعة عدوه يدرك الوحوش ولا تفوته فيمنعها الشراد كما يمنعها القيد والمفيد
هو ما يحصل للانسان من زيادة علم او مال قال الراجز ناقته ترفل في التفال
مهلك مالا ومفيد مال والمعنى من البيت انه لما ذكر في البيوت السابقة انه
يذكر ما تيسر نظمه من غريب المسايل اشار في هذا البيت انه لا يتعرض في هذا النظم

الى المسايل

الى المسايل المسطورة في جميع كتب الاصحاب فان هذا النظم لم يوضع للمبتدي الذي
ما قرا كتابا ولا فهم بابا فانه ربما خبط عليه ذهنه واوهمه وعلمه ما لا ينبغي له ان يعلمه
ثم اشار الى انه ما وجد من مسايل هذا النظم مسطور في جميع الكتب فانما نظم لزيادة قيد
اغفله بعض المصنفين او فايدة يدركها من يقف عليها من الفقها المصنفين كتقييد
مفرق في ابواب با بيات يسيرة تحفظ في فصل من الكتاب والله سبحانه اعلم
ورب مكان زيد فيه رواية فاوضحت اولاها وما هو اظهر هـ
رب موضوعها عند الجمهور للتقليل وقد تكون للتكثير كقول الشاعر
ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال والمعنى انه ربما ذكر الناظم مسلة
من الكتب المشهورة الا انه انما يذكرها لان فيها رواية زايدة ذكرت في غير تلك الكتب
كما ستقف عليه في موضعه ان شا الله تعالى او انه يذكر الرواية الزايدة فيها ولكن لم
يذكر فيها الراجح ولا ظاهر المذهب ولا ما هو اولى وبه يفتى فالناظم يذكره ويوضحه
ويشير الى ما عليه العمل اما بتقديم الرواية الصحيحة او بعبارة صريحة بان ينص
على الاولوية او على ظاهر المذهب او على الاشهر او على الاظهر او يقول قال به الاكثر
او الاكثر مما ستقف عليه في موضعه ان شا الله تعالى واعلم انه لما كانت هذه القصيدة
غريبة المسايل غير واضحة الدلايل ولم آمن من جحد بعض الواقفين عليها بعض المسايل
المنظومة فيها اصطلحت اصطلاحا اتخلص فيه من عهدتها واعزي كل مسلة الى من نقلها
فقلت **واسطر في روس المسايل احرفا تعرفها من جدول قبل اسطر** هـ
يقال سطرت الكتاب كتبته وروس جمع راس وبنو تميم يتركون الهمز فيه لزوما كما في النظم
واحرفا جمع حرف يذكر ويونث والجدول النهر الصغير لغة واصطلاحا ما رسم
من اشكال تدل على غيرها والمعنى اني اكتب في روس المسايل احرفا تعرف المسايل بنسبتها
الى الكتب المنقولة منها في جدول اسطره قبل النظم والاحرف المسطورة هي **جم**
من الجامع الكبير و**مب** من المبسوط و**هد** المهملة من الهداية و**مح** من المحيط
و**ب** الموحده و**د** المهملة من البدايع و**ح** المهملة و**ك** من الاحكام و**ذخ** المعجمتان
من الذخيرة و**خ** المعجمة من وقف الخصاف و**اخ** المعجمة من شرح ادب القاضي
له ايضا و**س** المهمله و**ي** المثناة تحت وبعدها **ر** من السير الكبير و**ع** المهملة و**ن**
من عيون المسايل و**ز** من زلة القاري و**خ** المعجمة و**ف** من خلاصة الفتاوى و**ت**
المثناة فوق و**ف** من تتمة الفتاوى و**فق** من فتاوى قاضي خان و**خ** المعجمة
من فتاوى الخاصي و**فظ** المعجمة من الفتاوى الظهيرية و**قن** من القنيه و**منيه**
من منية المفتي و**قع** المهملة من الواقعات و**خ** المعجمة و**ا** خزانة الاكمل و**رن** روضة الناطفي

وفص المهملة من فصول الاسروشني ونتف من النتف وطس المهملتان من شرح
مختصر الطحاوي للاسبيجابي وب الموحده وش المعجمة من شرحه للامام ابي بكر الرازي
وكز من شرح الكنز للزيلعي وشغ المعجمتين من النهاية وش المعجمة وت المثناة
من فوق من نهاية الكفاية وشس من الغاية وكو من الكافي وش المعجمة وف من شرح
الفرايض وح المهملة وق من الحاوي للقدسي وقز من شرح القدوري للزاهدي وجس
المهملة من التجنيس والمزيد وش المعجمة وم من شرح المختار فجملة الكتب الموسومة
في الجدول ستة وثلاثون اثني عشر في الطول وثلاثة في العرض هكذا وسمتها ولا حجر
على الكاتب فليرسمها كيف شا واذا اعتبرت هذا الاصطلاح تجد في احذت حرفين
من اول المفرد او حرفا من كل جزء من المركب ولا اخل به الا مخافة الالباس من تصحيف او غيره

وها انا في المقصود اسعى بعونه ۞ وقدرته فهو المعين المقدر ۞

ها حرف تنبيه وانا ضمير رفع منفصل للمتكلم وغير بني تميم تحذف النه وصلا
وهو مبتدا واسعى خبره اي اعمل قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى اي غير عمله
وفي المقصود متعلقه وبعون الله وقدرته عطف عليه والعون على الامر هو الظهير عليه
وقولي فهو المعين المقدر اشارة الى مذهب اهل السنة نصرهم الله واعتراف بانه
لا معين الا هو ولا مقدر سواه هو مقدر كل مقدور واليه ترجع الامور خلافا
للمعتزلة القايلين بان اعمالهم مقدورة لهم راجعة اليهم قال الله تعالى والله خلقكم
وما تعملون اي وعملكم والكلام على هذه المسالة مستقصى في علم الكلام ليس ذكره
يليق بهذا المقام **وما انا من كيد الحسود بامن ۞ ولا جاهل يزري ولا يتدبر ۞**
الكيد الخديعة والمكر يقال كاده اذا خدعه ومكر به والحسود فعول للمبالغة
وهو احد الحساد ويجمع على حسده وهو الذي يتمنى زوال نعمة المحسود وانتقالها
اليه وهو حرام وفي اذهان العوام ان الحاسد هو الذي يتمنى ان يكون له كما للاخر
وذلك غابط لا حاسد والامن المطمين اسم فاعل من الامن والبا دخلت في الخبر
لتاكيد النفي اي لست بمطمين ممن يتمنى زوال النعمة التي انعمها الله علي وانتقالها
اليه ولا جاهل عطف على الحسود يعني ولا من كيد جاهل يزري بفتح اليا من زرى عليه
زريا وزرية وزراية بالكسر اي عابه واستهزا به قال ابو عمرو والشيباني
الزاري على الانسان هو الذي ينكر عليه ولا يعده شيا ويقال بالضم من ازرى بالشي
ازرا اي تهاون به ولا يتدبر عطف عليه اي ولا يفكر في عواقب الامور ويستعمل روية
فيما يزدريه ويحمل حال الناظم على احد الامرين اما خطا فيجوز اجرا او صوابا فيجوز
اجرين واعلم ان ما اشرت اليه في هذا البيت قد بلغني عن بعض العلما الحاسدين

والجاهلين المعاندين فمن قايل كثير عليه ومن قايل مسبوق اليه واخر يقول هذا هذيان
فلا التفت اليه واخر اخبر بحضرة بعض العلما انه غير نظمي هذا الى حد ذكر فيه انه نظم
الفوايد وزاد عليها زوايد فحينيذ استعنت بالله واستعذت به من هوى يعمي ويصم
ويحمل صاحبه على ان يسرق ويستغيب او ينم وشبهت هذا الرجل بمن نزع الشريف
من الشرف واعاد الدر الى الصدف وتدبرت قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون
بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الاية وقوله صلى الله عليه وسلم المتلبس بما لم يعط
كلابس ثوبي زور ولقد راجعني في مواضع من النظم تدل على انه لم يفهم المجموع ولا ورد الما
من المنبوع فقلت له ما منعك من نسبة الدر الى بحره فقال مخافة من انكاره ونكره
ولا يكون جمع نظمي لقدره ولا وقع فكري على فكره فعلمت اذ ذاك انه ما تيقن ما قال
ولا تصور غير الخيال واما فوالله لا ولين نحوا بها ما قال افضل المتاخرين في علم العربية
اذا كانت العلوم منحا الهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد ان يدخر
لبعض المتاخرين ما عسر على كثير من المتقدمين فاعاذنا الله من حسد يسد باب الانصاف
ويرد عن جميل الاوصاف **وتممت وجه الله في كل حالة ۞ ومن امه مسترشدا ليس يخسر ۞**
تممت اي قصدت قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي فاقصدوا وقال الشاعر
وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني االخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي ينبغي — ينبغي
والحال الصفة يقال حال حسن وحال حسنة فتذكر وتونث والرشد الصلاح واصابة
الصواب ضد الغي يقال استرشدته فارشدني الى الشي وعليه وله ويقال خسر يخسر
خسرا وخسرانا وفي التنزيل خسر الدنيا والاخرة ويقال خسر يخسر خسارة بالفتح
وخسرا وخسرانا اذا خسر في تجارته والمعنى اني قصدت وجه الله تعالى في جميع
الصفات والاحوال التي من جملتها نظم هذه القصيدة المباركة ومن قصد وجه الله
الكريم ولاذ بجنابه العظيم طالبا منه الرشاد واصابة السداد ليس لها لك في الدنيا
ولا في الاخرة وتجارته لا شك انها غير خاسرة والانسان اذا قصد مخلوقا مثله وعلم
ذلك منه ما يضيعه ولا يبخل عليه فما ظنك باكرم الاكرمين وارحم الراحمين وقد قال
تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي
وليومنوا بي لعلهم يرشدون واعلم انه قد سبقني الى نحو هذا النظم المبارك قاضي القضاه
نجم الدين ابراهيم بن علي بن عبد الواحد الطرطوسي نظم الفية سماها بالفوايد من بحر
مختلفة على قواف متغيرة وقصد به نفع ولديه لا غير فلقد طلبتها منه وغيري
غير مرة فلم تسمح نفسه بها لاحد الى ان توفاه الله تعالى برحمته ورضوانه فوقفت
على نسخة بها فضمنتها القصيدة هذه باختصار لفظ من غير تغيير للمعنى وجات

في دون قدر النصف منها واشرت الى ذلك في آخر هذه القصيدة فالله تعالى يجعل ما قصدته
خالصا لوجهه الكريم وان يغفر لنا بفضله العميم انه هو الغفور الرحيم **فصل**
من كتاب الطهارة الفصل لغة الفرق والتنحيه والطهارة النظافة
وفي العرف النظافة عن النجاسة الحقيقية والحكمية وهي مصدر طهر بالضم او الفتح
وعامة المصنفين يقدمون الطهارة في كتبهم لان الصلاة ثانية الايمان والطهارة شرطها
وقدمت لانها اهم شروطها فلا تسقط بحال وايضا لو قدم غيره لعاد السؤال ولزم المحال
فساد وضوء مع صلاة يقرر بقهقهة فيها وعقل تغير ومع حدث العمد احتلام
ونومها ليعقوب عمدا في السجود وبتدد الوضوء بالضم الفعل وبالفتح الما
المعد له وانكر بعضهم الضم وقال يكون بالفتح اسما ومصدرا والحدث اسم للحالة المنافية
للطهارة الشرعية والعمد القصد والاحتلام الرويا في المنام واحتلام الصبي بلوغه
والقهقهة ما سمعه الجيران من قه قه وضمير فيها ونومها للصلاة والعقل معروف
والتغير الزوال والتدد والسقوط والخروج اي ونوم الصلاة ليعقوب في حال كونه عمدا
في السجود ويخرج عنه وفيه اشارة الى علة ذلك كما ستقف عليه ان شا الله تعالى والبيان
فيهما ما يبطل الصلاة وينقض الوضو وهي خمسة منها نوم العمد في الصلاة وفيها خلاف
لابي يوسف رحمه الله اشرت اليه في عجز البيت الثاني وهي منظومة في الفوايد ايضا ولم يذكر
فيها ان نوم العمد على مذهب ابي يوسف ولا ذكر عليها في الشرح شيا اما الاول
فالقهقهة في الصلاة تبطل الصلاة والوضو جميعا عمدا كانت او سهوا قال في المبسوط
لانها افحش من الكلام عند المناجاة ولا فرق فيه بين العمد والنسيان ففيها اولى واعلم
ان كون القهقهة ناقضة مما تفرد به ايمتنا ولنا فيه احد عشر حديثا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم منها ما رواه اسامة رضي الله عنه قال بينما نحن نصلي صلاة رسول الله صلى الله عليه
اذا اقبل رجل ضرير البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
باعادة الوضو كاملا وباعادة الصلاة من اولها رواه الدارقطني واعترض بانه من مراسيل
ابي العالية واجيب على التنزل بان المرسل حجة على الصحيح وليس للمخالف دليل غير
التمسك بالبراة الاصلية والقياس على صلاة الجنازة وخارج الصلاة ولا يصلح ذلك
معارضا الثاني تغير العقل في الصلاة بالاغما والجنون او السكر او الغشي فان كل واحد
من هذه يفسدهما في الصلاة فان قيل ينبغي ان لا الاغما لا ينقض الوضو في الصلاة كالنوم
فيها على ما سياتي قيل الاغما فوق النوم لان النايم اذا نبه انتبه وليس كذلك المغمى عليه
الثالث تعمد الحدث ويدخل فيه كل ما خرج من السبيلين عمدا واستخراج الدم او القيح
او الصديد من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير واستقيا غير البلغم ملي الفم

الحدث

شرايط الوضو ٦ الاسلام والتمييز وطهور الما وعدم المانع الحسي وعدم المانع الشرعي كالحيض ودخول الوقت في حق المعذور والكل متفق عليه عندنا وعند الشافعي خلا من الاسلام فانه ليس بشرط عندنا

قال النووي فلو الادعية عند غسل الاعضاء في الوضو لا اصل لها ولم يذكرها الشافعي والجمهور ... حنفي

انواع تغير العقل

انواع الاحداث التي تتعدها

والبلغم

والبلغم عند ابي يوسف على ما عرف من الخلاف في ذلك والتفاصيل وتقييد الحدث بالعمد يخرج
سبقه فانه ناقض غير مبطل على ما عرف في موضعه الرابع الاحتلام في الصلاة سوا نام المحتلم
فيها عمدا او سهوا والمراد به ما يوجب الغسل الخامس تعمد النوم في الصلاة هكذا اطلقه
صاحب الفوايد ظنا بانه المذهب وهو قول ابي يوسف كما صرحت في البيت الثاني قال
في الغاية وعن ابي يوسف رحمه الله ان تعمد النوم في سجوده نقض وابطل صلاته لانه يزيل مسكة
التيقظه بلا ضرورة وفي النوادر لو نام خارج الصلاة على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه
عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه فلا وضو عليه وان كان ملصقا بطنه بفخذيه معتمدا
على ذراعيه فعليه الوضو لان الاستمساك باق في الاول زايل في الثاني وعن محمد بن شجاع
انه حدث ولم يوافقه عليه احد من اصحابنا قاله القدوري وغيره وذكر الحاكم الشهيد
ان فيه اختلاف المشايخ فاذا كان هذا الاختلاف فيمن هو خارج الصلاة فما ظنك بمن هو فيها
وقد ورد ان العبد اذا نام في سجوده باهى الله به ملايكته يقول يا ملايكتي انظروا الى عبدي
روحه عندي وبدنه في طاعتي ذكره صاحب البدايع والاسرار وجعلاه من مشهور الاخبار
وقد ذكر في الينابيع هذا التفصيل بعينه في الصلاة ومما يدل على ذلك ما اطلقه ابن رستم
عن محمد رحمه الله قال لو قعد في صلاته واحدى اليتيه على قدميه فنام لا وضو عليه ومما جا
صريحا في المسئلة ما نقله في الغاية عن جوامع الفقه قال ما صورته نام في الركوع او السجود
لا ينتقض وضوه وان كان متعمدا الكن اذا نام راكعا او ساجدا تفسد صلاته وعن محمد رحمه الله
اذا سجد وهو نايم تفسد وقيل لا تفسد اذا اعاد فالحاصل ان الصلاة تفسد عندهما
دون الوضو وعند ابي يوسف رحمه الله تفسدان وتقدمت الاشارة الى دليل كلا المذهبين
ويدل لهما ايضا ما رواه البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجب الوضو على من نام جالسا
او قايما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله **فروع** ذكر في الغاية
ان نوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضو على الصحيح وذكر الحلواني ان النوم في سجدة
الشكر ينقض عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ينقض عند محمد لانها قربة عنده وفي الذخيرة
والمحيط ان قهقهة النايم في الصلاة لا تنقض الوضو لعدم الجناية منه وتفسد صلاته
وفيه دليل على ان النوم في السجود لا ينقض الوضو على المذهب لانه مطلق وفي الغاية عن المرغيناني
انه لا رواية لها في الاصول وقال شداد تفسد صلوته ووضوه وفي النهاية عن شداد
عن ابي حنيفة رضي الله عنه تفسد صلوته ولا يفسد وضوه قال وبه افتى الفقيه عبد الواحد
وقال الحاكم ابو عبد الله الكوفي فسدت صلوته ووضوه جميعا قال وبه اخذ عامة المتاخرين
احتياطا وفي النهاية ايضا عن فخر الاسلام ان قهقهة النايم في الصلاة لا تكون حدثا ولا تفسد
صلاته لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها في موضع المناجاة وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد

الصلاة ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام وفي الغاية عن فتاوي المرغيناني ان البالغ في الحدث
اذا جا متوضيا وقهقه في الطريق تفسد صلاته ولا ينتقض وضوه وعن جوامع الفقه لو قهقه
الصبي في الصلاة ينقض وقيل لا ينقض لعدم الجناية منه ولم ينقل في النهاية والكافي غيره
ولو قهقه في الصلاة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا وفي المصر لا تنقض خلافا لابي يوسف
بنا على جواز الصلاة وعدمه ولو قهقه في سجدة التلاوة في الصلاة حالة النوم عن ابي القاسم
تفسد الصلاة والوضو وعن محمد بن سلمة ونصير لا يفسد الوضو وتفسد الصلاة واختاره
غيرهما من المشايخ وايضا العرض يسقط بامتداده كالجنون فلا يقاس عليه وجه انتقاض الوضو
مذكور في الطهارات من الكتب ووجه بطلان الصلاة انه يوجد وجود هذه العوارض فلم تكن
في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع كذا في الهداية وفي
معنى قوله ان القهقهة بمنزلة الكلام اي كل واحد منهما ينقل المعنى من ضمير المتكلم الى فهم السامع
والمعنى الذي نقله هنا هو فرحة القلب والسرور ومعنى اخر في الاحتلام وهو ان النص
ورد في الوضو وهو عمل يسير والاغتسال عمل كثير ويحتاج الى كشف العورة وهو من قواطع
الصلاة ولو تعمد الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او نام سهوا او عمدا فاحتلم او قهقه
او زال عقله تمت صلاته وصلاة القوم ان كان اماما وعليه الوضو لصلاة اخرى خلافا لزفر
في القهقهة فقط لان عنده كل قهقهة توجب اعادة الصلاة توجب الوضو وما الا فلا فان قيل
البراان الخروج من الصلاة بصنعه فرض عند ابي حنيفة ولا صنع للمجنون والمغمى عليه قيل
لا يخلو عن اضطراب بعده او مكث مع حدث وكلاهما من صنعه وهما مبطلان ولو فعل احد
هذه الافعال وهو امام بطلت صلاة القوم معه وهذا على قول علمائنا رحمة الله عليهم
وعلى قول الشافعي رحمة الله عليه وعلى قول الشافعي رحمة الله عليه لا تفسد صلاة المقتدي
لانها غير متعلقة بصلاة الامام عنده والله اعلم اذا علمت ذلك فاعلم ان اصول هذه المسايل
في المبسوط والهداية وشروحهما كالغاية وغيرها فارقم على البيتين للكتب الثلاثة او لبعضها
والغاية احق بها لاختصاصها ببعض ما مر نقله فلا يخلو رمز هما من شين وانت في مبهم مخير
وغسل على شخص وما ثم سترة فياتي به في القوم لا تاخره
وليس كالاستنجا والفرق ظاهر وفي امراة بين الرجال تؤخره
يقال غسلته غسلا كضربته ضربا والاسم بالضم وبعضهم المضموم والمفتوح بمعنى وقيل
بالضم الما وبالفتح الفعل والشخص سواد الانسان تراه من بعيد ثم استعمل في ذاته وثم ظرف
بمعنى هناك والسترة قال ابن فارس ما استترت به كاينا ما كان فياتي اي الشخص الذي وجب
عليه الغسل به اي بالغسل في القوم وهم جماعة الرجال ليس فيهم امراة الواحد رجل وامر
من غير لفظه وقيل ربما دخل النسا تبعا لان قوم كل نبي رجال ونسا ويذكر ويونث

مطلب التفريع الرابع ... في المصر

ولا ياخر اي الرجل بالاتيان بالغسل فالمراد بالشخص في البيت الرجل بدلالة عجز البيت الثاني
وليس اي وجوب الاتيان بالغسل لمن وجب عليه كوجوب الاستنجا لمن وجب عليه حيث يوخره
ولا ياتي به في القوم اذا لم يجد سترة والاستنجا مسح موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج من البطن
ماخوذ من النجوة وهي ما ارتفع من الارض او من نجوت الشجرة اذا قطعتها واجتنيتها ايضا
والفرق لغة الفصل يعني بين الغسل والاستنجا حيث يوخر في الثاني ولا يوخر في الاول وهو مبتدا
وخبره ظاهر وفي امراة بين الرجال وجب عليها الغسل ولا تجد سترة توخر الغسل ولا تاتي به
بينهم ففي البيتين مسايل الاولى من وجب عليه الغسل من الرجال ولم يجد ما يستتر به وقت
الغسل يغتسل ولا يوخره وان كان هناك رجال يرونه ويختار لنفسه ما هو الاستر
لعورته المسئلة الثانية لو وجب الاستنجا على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه يتركه
ذكر ذلك في اول فصل الاستنجا من القنية عن البقالي قال لان كشف العورة منهي والاستنجا
مامور والنهي راجح على الامر تنبيه وجوب الاستنجا بان تتجاوز النجاسة المخرج ويشترط
ان تكون اكثر من قدر الدرهم وورا موضع الاستنجا فلو كان معه اكثر فقال محمد رحمه الله
لابد من غسله اعتبارا بما لو اصاب موضعا اخر وعندهما يكفيه الاستنجا بالاحجار لان الذي
في موضع الفرج ساقط العبرة فكان طاهرا حكما ولولاه لاوجب الكراهة كما لو كانت
بموضع اخر فتعتبر العبرة لما عداها وذلك اقل من قدر الدرهم بخلاف موضع اخر لانه
لم يسقط اعتباره شرعا حتى اوجب الكراهة ولما كان معتبرا شرعا في حق الكراهة منع
جواز الصلاة ان زاد على الدرهم وذكر في الهداية ما صورته ولو جاوزت النجاسة لم تجز فيها
الا الما وفي بعض النسخ الا المايع بناء على اختلاف الروايتين في جواز تطهير العضو بالمايع
فعند محمد لا يجوز وعندهما يجوز المسئلة الثالثة لو ان امراة وجب عليها الغسل
وهناك رجال فانها توخره نص على هذه وعلى الاولى في وسط باب الجنابة والغسل من القنية
المسئلة الرابعة نص عليها في المكان المذكور وهي مفهومة من قولي وفي امراة بين الرجال توخر
دل على انها لو كانت بين النسا لا توخر كما لو كان الرجل بين الرجال وصورة ما قاله بعد ان رمز
للوبري عليه الغسل وهناك رجال لا يدعه وان راوه ويختار ما هو استر والمراة
توخره والجواب في غسل المراة بين النسا كالرجل بين الرجال انتهى وجه الفرق ان النجاسة
الحكمية اقوى من الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون قدر الدرهم وعدم
ان النهاية بدون الما وايضا الحقيقية تنشف والهوا يجذبها فتقل وقليلها لا يمنع بخلاف
الحكمية وايضا المغتسل يمكنه ان يستر العورة المغلظة بيده بخلاف حالة الاستنجا فانه
لا يتمكن من ستر العورة المغلظة فان المقصود غسلها وما حولها ولا بد فيه من ذلك
ليزيل عينها بخلاف الحكمية فاتضح الفرق وظهر بقي لو كان الرجال بين النسا لم اقف عليه على نقل

كان الرجال بين النسا

لعله فيه

ولا ياخر

وقياسه ان يؤخر كالمراة بين الرجال لانه يغتفر في الجنس مع جنسه ما لا يغتفر فيه مع غيره
ولا يقبح قبحه والله اعلم اذا علمت هذا فاجعل رمزا لبيتين قن اشارة الى القنية كما مر
نقله ايضا **وصح كره البول في الما جاريا ولو عاد بير غار قد قيل يطهر** الكره مصدر
كره اي قبح وجري الما لغة سال وفي الشرع الجاري ما يذهب بتبنة وقيل ما لا يتكرر
استعماله وقيل ما توضع اليد فيه عرضا فلا ينقطع وقيل ما لا تنحسر الارض بالاغتراف منه
بالكفين والاصح اعتبار العرف وجاريا حال وعاد بير اي رجع ماوها وغار الما ذهب في الارض
وفي البيت مسالتان في كل منهما روايتان واشير الى ما عليه العمل منهما فيهما الاولى قال
قاضي خان في كتاب الصلاة قبيل الفصل الذي في الما الراكد ما صورته واختلفوا في كراهة البول
في الما الجاري والاصح هو الكراهة انتهى وفي الواقعات البول في الما الجاري مكروه لان ابا حنيفة
رضي الله عنه سماه جاهلا يعني لما ذكر ابو حنيفة المسلة قال جاهل بال في الما الجاري ومثله
في فتاوي ابي الليث وفيها سيل ابو جعفر عنه فقال قد رخص بعض اصحابنا فيه قال وكان
بعض المشايخ من اصحابنا له دار بقرب النهر فكان يبول في النهر ويقول اكثر ما اهل الرستاق
واجيب بان الشيخ مجهول فان لم يكن جاهلا فيحمل على ما يخرج من الدار الى الرستاق وليس
في كلام ابي جعفر اشارة الى انه عالم فان قيل تقييده الما بالجاري يفهم عدم الكراهة في الراكد
وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الما الدايم فالجواب ان عدم الكراهة
ما ذكر في الغاية في باب الما الذي يجوز به الوضو ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن من تغوط في موارد
الما ومشارعه وما ذكر في فصل الاستنجا ان البول في الما يورث السقم ووجه عدم الكراهة
قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الما الدايم الحديث رواه ابو داود والترمذي
وفي رواية لابي داود في الما الدايم الذي لا يجري فدل على عدم الحرمة في الجاري واجيب
بان المفهوم ليس بحجة ولو سلم فعدم الحرمة لا ينافي الكراهة المسلة الثانية لو غار ما بير
وجب نزحه او نزح بعضه على ما عرف ثم عاد هل يطهر ام لا قال قاضي خان في الفتاوي ما صورته
بير تنجس فغار الما ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وفيها بير وجب
نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق الما ثم عاد بعد ذلك لا ينزح منه شي وفي القنية
تنجس ما البير ثم انتقص الما ثم خرج لا يطهر وفي الجامع قال شداد ماتت فارة في بير وغار
جميع ماها ثم عاد فهو طاهر ولو غار منه مقدار عشرين دلوا طهر الباقي من الما وقال
ابو يوسف لو غار الكل ثم عاد يخرج منه دلو واحد وقال محمد رحمه الله عشرون دلوا
وفي الغاية وفتاوي ابي الليث عن نصير بن يحيى ان البير اذا غار ماوها بعد ما تنجست ثم عاد الما
يحكم بطهارتها قال وهو ارفق بالناس وعن محمد بن سلمة انه يتنجس قال وهو اوثق
وروى هشام عن محمد بن الحسن كقول محمد بن سلمة وجه عدم الطهارة وان عاد بعد ما غار

وفي بعض النسخ كره بفتح الكاف

وجب نزح مقدار عشرين فغار الكل

ان مسايل الآبار

ان مسايل الآبار مبنية على الآثار اذ القياس فيها احد امرين اما طمها كما قال بشر المريسي
او جعلها في حكم الجاري كما روي عن محمد رحمه الله انه قال اتفق رايي وراي ابي يوسف ان ما البير
في حكم الجاري لانه ينبع من اسفلها ويوخذ من اعلاها فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيها كحوض الحمام
ثم قلنا ما علينا لو امرنا بنزح بعض الما ولا نخالف السلف ذكره في الذخيرة وغيرها والآثار
مذكورة في الشرح الكبير ووجه الطهارة ان المقصود من النزح هو تقليل النجاسة
بنزح الما او بعضه كما عرف في موضعه وكلاهما يوجد بالغوران والله اعلم اذا علمت ذلك
فارقم على صدر البيت **فق فع** اشارة الى فتاوي قاضي خان والواقعات وعلى عجزه
فق قن شس علامة لفتاوي قاضي خان والقنية والغاية والله سبحانه اعلم
وتنزح كل البير بالشاة حية كذا محدث او كافر وهو اظهر هـ
يقال نزحت البير استقيت ماها ونزحت هي فرغ ماوها وبالشاة اي بسببها وهي اسم
للذكر والانثى من الغنم وحية نصب على الحال والبيت متضمن ثلاث مسايل ذكرت
في الفتاوي الظهيرية جملة وفي غيرها متفرقة كما تقف عليه ولذلك خصصتها بالرمز
اختصارا واكتب على البيت **فظ** قال ما صورته ولو وقع انسان وهو طاهر ينزح عشرون
دلوا وان كان محدثا او جنبا ينزح جميع الما وان كان ذميا ينزح كله ولو وقعت شاة فاخرجت
قبل الموت نزح كله وعن ابي يوسف رحمه الله لا ينزح شي يعني اذا لم يكن فيها بول وعن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه ينزح عشرون دلوا انتهى يعني لو وقع احد هذه الاشيا الثلاثة ميتا
او خرج ميتا فهي مسلة جميع الكتب وقولي وهو اظهر اعني النزح فيه اشارة الى انه نقل
غير ذلك اما الاولى فقال قاضي خان في الفتاوي لو وقعت الشاة وخرجت حية ينزح
عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح شي وتوضا جاز وفي فتاوي
ابي الليث لا ينزح شي عند ابي يوسف وجه وجوب النزح انه لا يخلو جلدها وما حول دبرها
من الروث والبول رطبا او يابسا فيجب النزح لذلك احتياطا ووجه عدم
الوجوب ان الاصل في الاشيا هي الطهارة ويحسن تخريجه على قول محمد رحمه الله فان بول
الشاة طاهر عنده فلم يغلب لا يجب نزحه واما الثانية فقال قاضي خان ايضا لو وقع
المحدث او الجنب في البير لطلب الدلو وعلى اعضايه نجاسة فان لم يكن مستنجيا بالحجر
فانه ينزح منه كل الما وان لم يكن على اعضايه نجاسة فعن ابي يوسف فيه ثلاث روايات
والاظهر ان يصير الما نجسا ويخرج الرجل من الجنابة ثم يتنجس بالما النجس حتى لو تمضمض
واستنشق حل له قراة القران وجه وجوب نزحها انتقال الآثام الى الما باول الملاقاة
فيصير مستعملا ووجه عدم الوجوب ان النجاسة الحقيقية منعدمة والنجاسة الحكمية
لا تؤثر الا اذا اسقطت فرضا وهذا تخريج على ان الرجل بحاله ومسلة الجنب في غالب الكتب

وقع انسان طاهر في البير مسلم او كافر

والمحدث يشمل الاكبر والاصغر كامر واما الثالثة فنقلها في الغاية عن ابي حنيفة رحمه الله
ووجهه ان الكفار لا يغتسلون من الجنابات ولا يتوضؤون من الاحداث ولا يجتنبون النجاسات
ويطؤونها ولا يتطهرون منها ولذلك قال الله تعالى انما المشركون نجس نزلهم منزلة عين النجاسة
لشدة تلبسهم بها وعدم اجتنابهم لها وفي الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم
نجسة كالكلاب والخنازير واليه مال فخر الدين الرازي واشار الى بعض تشنيع على اصحابنا
وقال ان نص الاية صريح في ان المشرك نجس العين وان المومن ليس بنجس لان كلمة انما للحصر وهي
تقتضي ان لا نجس الا المشرك فمن قال ان اعضا المحدث نجسة فقد خالف هذا النص واعلم ان اصحابنا
لم يقولوا ان اعضا المحدث نجسة ولا غيرهم بل قالوا تحمل النجاسة الحكمية كالحقيقية
وجوابه جوابنا ولا يقال انه لازم للقول بنجاسة الما المستعمل لانه اذا كان العضو طاهرا
والما طهورا فالنجاسة من اين لانا نقول من الحكمية ويعترض بعبد وطي امة يعتقد ها حرة
فان الولد حر عندهم فالحرية بين عبدين من اين وايضا قالوا اجتمعت قلة نجسة مع مثلها
طهرتا فالطهارة من اين وان سلم فالاشهر عندنا ان الما المستعمل طاهر غير مطهر كالصحيح
عندهم وايضا قوله ان انما للحصر ممنوع وان سلم فقوله في غير هذا الموضع ان ان للاثبات انما توجب الحصر
وما للنفي فيلزم الحصر ممنوع بان ما هذه غير النافية وانما هي كافة ولو كانت النافية لما استقام
دخول ان عليها لان كلا منهما له صدر الكلام فلا يجتمعان كلام الابتدا معها وايضا فان
لتاكيد مضمون الجملة نص عليه النحويون وان سلم لمعنى الحصر في نحو انما زيد قايم اثبات القيام
لزيد ونفي ساير الصفات عنه نص على ذلك الاصوليون واذا فسر الحصر هنا بطل استدلاله
بالاية لان المعنى حينيذ اثبات النجاسة للمشركين ونفي ساير الصفات عنهم ويكون قد عبر
بهذه الصفة عما فيهم من الصفات المذمومة لا ان لا نجس غيرهم كما زعم اذ لا يلزم على ذلك
طهارة جميع ما قال بنجاسته المسلمون ما لم يقم على نجاسته دليل قاطع يعارض ما زعم
انه دليل والله اعلم وقد ثبت في الصحيحين ما ينافي اختياره من نجاسة اعيانهم
فان ثمامة بن اثال كان يبيت في المسجد قبل اسلامه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وقد انزل الوفود من المشركين في المسجد ولو كانت اعيانهم نجسة لمنعهم من الجلوس فيه
والعبور اليه والله سبحانه اعلم ولو كان عمق البير عشرا فصاعدا فقيل اصح القول ما بتغير م
عمق البير بعد قعرها بفتح العين المهملة وضمها والعشر بغير ها عدد للمونث والذراع
القياس مونثة في المشهور قال الراجز ارمي عليها وهي فرع اجمع وهي ثلاث اذرع واصبع
البيت يتضمن مسلة غريبة ذكرها صاحب القنية في اخر باب في حكم ما الحياض والابار
قال ما صورته في شرح صدر القضاة اذا كان عمق ما البير عشرة اذرع فصاعدا لا ينجس
بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال واعلم اني لم انظم هذا الفرع لاني ظفرت له بالتصحيح

او الترجيح

٩

او الترجيح في هذا الكتاب بل لنوغله في الاغراب ومخالفته لما اطلقه جمهور الاصحاب
والى ذلك الاشارة بقيل ولا يظهر تخريجه الا على ما نقل عن ابي يوسف من ان المكان التي وقعت
فيه النجاسة من الغدير لا يتنجس ما لم يظهر اثرها او على مذهب مالك رحمه الله المحكي
عن ابن عباس وابن المسيب والبصري والاوزاعي والثوري ان كثير الما وقليله لا ينجس
الا بالتغيير واختاره ابن المنذر والغزالي والروياني من الشافعية او على مذهب ابن عباس
وعكرمة انه اذا بلغ ذنوبا او ذنوبين لا ينجس ما لم يتغير او على مذهب الشافعي رحمه الله
المحكي عن ابن عمر وسعيد ابن جبير واسحق انه اذا بلغ قلتين لم ينجس الا بالتغيير اعتمادا
على ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الما قلتين لم يحمل خبثا اخرجه غير من اشترط الصحة
بروايات مختلفة وطرق كلها تكلم فيها وان سلم صحته فيبقى مفهومه وهو حجة عندهم
انه اذا زاد على القلتين يحمل الخبث ويتنجس به وقد استقصيت ادلة اصحابنا والكلام
على حديثهم في الشرح الكبير تنبيه الذراع المذكورة في هذا الباب هي ذراع الكرباس التي
يذرع بها العامة وهي ست قبضات اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف
لا اله الا الله محمد رسول الله وقيل هي ذراع المساحة التي يذرع بها الملك سبع قبضات
باصبع قايمة والله اعلم اذا علمت ذلك فارمز على البيت قن اشارة الى القنية كما مر نقله
ومن لم يجد الا نبيذ التمر يتوضا منه ويتيمم اشهر ليعقوب واجمع عنه مثل محمد وللصدر يروي والتيمم اظهر م
النبيذ الترك والطرح فسمي ما التمر بالنبيذ لانه يلقى فيه ويترك حتى يغلي والضمير في منه
لنبيذ التمر وفي عنه ليعقوب وفي يروي للجمع بينهما والصدر هو الامام كني به عنه لانه
يجلس صدر المجلس من باب تسمية الحال باسم المحل والحاصل من البيتين ان من لم يجد
الا نبيذ التمر هل يتوضا به او يتيمم او يجمع بينهما اما الجمع فهو مروي عن المشايخ الثلاثة
واما الوضو به بدون تيمم فهو المشهور عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما التيمم بدونه فهو
المشهور عن ابي يوسف وظاهر مذهب الامام قال ابو بكر الرازي عن ابي حنيفة فيه ثلاث
روايات فهذه هي المشهورة يعني الوضو به وقال قاضي خان هي قوله الاول وهي قول زفر
وروايات الجامع الصغير والزيادات واما الجمع بينهما فذكره ابو حنيفة في الغاية
وفيها وفي النهاية عن السرخسي وقاضي خان انه ان تيمم معه احب الي وفي النهاية عن شيخ الاسلام
ان المستحب الجمع بينهما وروي الجمع عن ابي يوسف الحسن والمعلى كذا في فتاوي قاضي خان
ولم يرو عن محمد غيره واما التيمم بدونه فهي رواية نوح بن ابي مريم والحسن ابن زياد
كذا في النهاية وغيرها وفي الهداية وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضا به وهو رواية عن ابي حنيفة
وفي الغاية عن قاضي خان هو الصحيح وهو قوله الاخر وبه قال ابو يوسف واكثر العلما كمالك
والشافعي واحمد وغيرهم وهو اختيار الطحاوي اقول ولذلك نظمت هذه المسلة

وقلت والتيمم اظهر وفي النهاية عن ابي طاهر انما اختلفت اجوبة ابي حنيفة لاختلاف الاسئلة فانه سئل والغلبة للحلاوة فقال يتيمم ولا يتوضا وسئل وهما سوا فقال يجمع بينهما وسئل والغلبة للما فقال يتوضا ولا يتيمم اذا علمت ذلك فاجعل رموز البيتين **فو شش شغ** اشارة الى فتاوي قاضي خان والغاية والنهاية والمسالة في غيرها وجه الوضوء دون تيمم حديث ليلة الجن عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا في اداوتك قلت نبيذ فقال تمرة طيبة وما طهور قال فتوضا منه اخرجه ابو داود من رواية شريك عن ابي فزارة واخرجه ابن ماجة ايضا من طريقين اليه وفي الغاية انه مذهب ابن عباس وعكرمة وابي العالية والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح واعترض بجهالة ابي زيد وبالتردد في ابي فزارة هل هو راشد بن كيسان اولا وبانكار كون ابن مسعود رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن واجيب بان ابا زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي قاله ابن العربي في شرح الترمذي ومثله يخرج له عن حد الجهالة وان سلم فالمجهول مقبول عندنا وقد تكلم في الحديث بغير ذلك وكله ستقفي في الشرح الكبير وقد اثبت البخاري رحمه الله كون ابن مسعود رضي الله عنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن من اثني عشر وجها ذكره في النهاية وغيرها **تنبيهات** لابد من النية في الوضو بنبيذ التمر ذكره في الغاية والنهاية ووجوده على هذه الرواية يمنع التيمم ورؤيته تبطله ولو في الصلاة وفي الهداية النبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضا كالما وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي به وفي الغاية عن المفيد والمزيد انه اذا لم يزل عنه اسم الما وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا ولو غيرته النار قال في الهداية ما دام حلوا فهو على الخلاف وفي فتاوي قاضي خان اذا طبخ ادنى طبخة الصحيح انه لا يجوز التوضي به وفي الغاية عن المفيد والمزيد يجوز طوا كان او مرا او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الما بالحديث ومثله عن الكرخي الا في المسكر عند محمد وفي الهداية مثله ولا يجوز الوضو بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس وعن الاوزاعي والحسن بن صالح يجوز والاصح جواز الغسل به على هذا القول لان الشي وان ورد على خلاف القياس يلحق به ما في معناه ووجه الجمع ان الاية توجب التيمم والحديث يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا كذا في المبسوط وفي الهداية لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا ووجه التيمم دونه ان الله اوجب التيمم عند عدم الما المطلق وتبينا انه ليس بما مطلق من وجهين احدهما نفى ابن مسعود رضي الله عنه عند ما ساله النبي صلى الله عليه وسلم الثاني لو كان ما مطلقا لجاز الوضوء به مع وجود الما

لابد فيه من النية

يجوز ولو كان مسكرا وهو الاصح

فصار كنبيذ الزبيب والخل وما الورد وان سلم الحديث فهو منسوخ باية التيمم لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ الكتاب بالسنة جائز عندنا وان سلم عدم النسخ فالتاريخ مجهول فيعمل باقوى الدليلين وهو الكتاب **وعند زفر شرط ضربتان ونية والاسلام والمسح الصعيد المطهر وعن زفر الاجزا من دون نية واحمد يكفي ضربة لا واحد وبعفو للاسلام قد قال جائزة وتجزيه من بعده فيعتبر وقد قيل الاستيعاب ليس بشرطه ويعفو عنه العجز جاز التغبر وجوزه من غير عجز محمد وقال كفى فيه الغبار المعفر** يقال عذرته عذرا واعذرته لغية والاسم بالضم وقد تضم الذال اتباعا وهو مبتدا وشرط خبره ضربتان عطف على المبتدا وما بعده كذلك والنية القصد وتخفيف الياء لغية ولابد في البيت الاول لاسقاط همزة الاسلام الى اللام والصعيد وجه الارض ترابا او غيره قال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ذلك والاجزا مبتدا من اجزا بمعنى اغنى قال الازهري والفقها يقولون اجزا من غير همز ولم اجده لاحد من ائمة اللغة وفيه نظر لان الهمز المتطرف في الفعل المزيد تخفيفه قياس كاشطا واشطى وعن زفر الخبر واحمد فاعل مقدر اي وقال احمد رحمه الله تكفي ضربة والاستيعاب مصدر استوعب الشي قال الازهري الواعب ايعابك الشي في الشي حتى ياتي عليه كله وقال اي محمد كفى اي في التيمم الغبار المعفر صفته من العفر بفتحتين اسم لوجه الارض وتثقل مبالغة ثم اعلم انه لما ذكرت فيما سبق ان من وجد نبيذ التمر هل يتوضا به او يتيمم او يجمع بينهما ذكرت في اول بيت من هذه الخمسة شرايط التيمم الستة وفي الفوايد منها اربعة ولم يذكر ما فيه الخلاف منها وذكرت ما اختلف فيه في الابيات التي بعده الاول العذر وهو عدم وجدان الما اما حقيقة واما حكما على ما عرف في موضعه ولابد منه بالاجماع والاصل فيه قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا الاية الشرط الثاني الضربتان ولابد منهما عندنا وبه قال الشافعي في الجديد والثوري والنخعي والحسن والاوزاعي وابن عمر ومالك في المدونة وغيرهم وقال احمد بن حنبل يكفي ضربة واحدة وهو مروي عن مالك ايضا وبه قال ابن المنذر وهو قول عطا واسحق وداود وعامة المحدثين بل الضربة الواحدة اولى عند الامام احمد قال في المغني المسنون عن احمد التيمم بضربة واحدة ووجه اشتراط الضربتين تعذر الاستيعاب بواحدة ورواية جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين رواه البيهقي ووجه عدم اشتراطهما حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه خرجاه في الصحيحين والجواب بانه وان كان حديثهم اصح فالعمل بحديثنا احوط وهذا الشرط المذكور في غير من اصابه الغبار فمسح به وجهه وذراعيه ناويا التيمم فانه يجزي عند ابي حنيفة رحمه الله ذكره في الذخيرة وغيرها فان قيل

في الاصل والواصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه قيل محمول على انه يمسح ولم ينو وسياتي له
مزيد بيان **فوايد** ذكر في الذخيرة انه لم يرد نص في كيفية الضرب هل هو بباطن الكفين او ظاهرهما
قال والاصح ان يضرب بباطنهما وظاهرهما وعن ابن سيرين يشترط ثلاث ضربات ضربة للوجه
وضربة لليدين وضربة للجميع وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين وفي الغاية
من اشترط الاستيعاب يحتاج الى اربع ضربات اذا لم يحصل بضربة والى ثلث على قول محمد في النوادر
ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها **فرع** لو وضع يديه مرتين من غير ضرب
ذكر في المبسوط الجواز وفي الغاية الضرب اولى ليدخل التراب بين اصابعه الشرط الثالث النية
وبه قال عامة العلماء وقال زفر بن الهذيل والحسن بن حي لا يشترط واليه اشرت بقولي وعن زفر
الاجزاء من دون نية وجه قوله القياس على الوضو لانه خلف عنه فلا يخالفه ولذلك
قال الشافعي رحمه الله حيث اشترطها في الوضو طهارتان انا يفترقان ووجه الفرق ان التيمم لغة
القصد كما مر والقصد النية فعند عدمها ينعدم ماهية التيمم بخلافه وايضا التيمم
اضعف بدليل انتقاضه برؤية الما فيتقوى بالنية وايضا التيمم ثبت على خلاف القياس فانه
ملوث مغبر وغير رافع الحدث عند الشافعية وعندنا فيه خلاف ففي تجويزه بدون نية
كثرة مخالفة القياس وايضا الفعل شرط فيه عندهم فدل على انه الى النية احوج وايضا
الوضو صحيح من الكافر عندنا وعندهم على وجه فكان اعتبار النية فيه اقل وايضا لو كان التيمم
بالنية لا يصلي به عندهم اكثر من فريضة واحدة فعند عدمها يكون اضعف فلا يفيد شيا
البتة وايضا طهورية الما اقوى لانها تزيل الحكمية والحقيقية وعندهم التراب لا يزيل
شيا وقيل مسح الوجه واليدين بدل عن غسلهما فلولا النية بقي الراس والرجلان بلا بدل
وقيل اللازم من الضرر بعدم جواز الوضو بدون نية اكثر منه بعدم جواز التيمم بدونها
اذ يلزم في الوضو اعادة غسل اربعة اعضا وفي التيمم مسح عضوين والكلام في كيفيتها
والاستدلال على عدم اشتراط النية في الوضو واشتراطها في التيمم مذكور في المطولات
وفيما اشرت اليه هنا كفاية **فايدة** قال القدوري رحمه الله تعالى في قول زفر
ان ارتداد المسلم المتيمم يبطل تيممه ما يقتضي ان تعيين النية واجبة في التيمم الشرط الرابع
الاسلام فان لم يكن المتيمم مسلما لا يصح تيممه وعن ابي يوسف انه اذا نوى به الاسلام جاز
واليه اشرت بقولي وليعقوب للاسلام قد قال جايز فلو صلى به عنده بعد ما اسلم جاز
واليه اشرت بقولي ويجزيه من بعده فيغتفر اي جواز الصلاة به وجه ظاهر المذهب
ان نية القربة لا تتحقق من الكافر والاسلام غير محتاج الى الطهارة والتيمم لا يكون طهارة الا اذا
قصد به عبادة لا تصح الا به وبه قال في الغاية ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الاسلام لعدم
حاجته الى الطهارة بخلاف الوضو والغسل لانه لا يشترط فيهما قصد العبادة قال

ويرد علينا تيممه صلى الله عليه وسلم لرد السلام والطهارة ليست شرطا في رده **اقول**
من الجايز انها كانت شرطا في بدء الاسلام او من خصايصه صلى الله عليه وسلم الا ترى انه صلى الله
عليه وسلم اخر رد السلام حتى تيمم ووجه قول ابي يوسف ان الاسلام راس العبادات وهو من اهله
فيصح تيممه له بخلاف الصلاة لانه ليس من اهلها الشرط الخامس المسح اي مسح اعضا التيمم
وهو الوجه واليدين والكلام في استيعاب العضو ففي ظاهر الروايات يجب حتى انه يجب نزع الخاتم
والسوار ذكره في البدايع وغيره وفي غير ظاهر الرواية لا يجب الاستيعاب واليه الاشارة
بقولي وقد قيل الاستيعاب ليس بشرطه قال في البدايع وغيره وروى الحسن عن ايمتنا
انه لو ترك اقل من الربع يجزيه وفي المنافع عن الحسن عن ابي حنيفة ان مسح الاكثر يكفي
قال الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى فهذه ثلاث روايات عن ايمتنا
ونقل الشيخ محي الدين النووي من متاخري الشافعية رواية اخرى عن ابي حنيفة رحمه الله انه
ان ترك منه قدر الدرهم لم يجزيه ودونه يجزيه قال صاحب الغاية وهذه ليس لها اصل
في كتب اصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة والبدايع وشرح مختصر الكرخي والمفيد
والكتب الامهات **اقول** قد ذكر هذه الرواية الزاهدي في شرح القدوري
وعزاها الى النظم ووجه هذه الرواية القياس على النجاسة الحقيقية والله اعلم ووجه
رواية الاستيعاب ان التيمم خلف عن الوضو وهو شرط في البدل فيشترط في المبدل ووجه
عدم الاستيعاب انه يشق ويودي الى الحرج ثم حكم الوضو اغلظ من حكمه بدليل سقوط عضوين
فيه وبعض الايمة ترك مسح الذراعين البتة الشرط السادس الصعيد الطاهر وهو شرط
بالاتفاق ولكن اختلفوا فيما هو الصعيد الذي يجوز به التيمم على اقوال ستقصيها في الشرح الكبير
وفي النظم منه **فرع نادر** اختلف ايمتنا فيه وهو التيمم بالغبار المنفوض من ثوبه او لبده
فعن ابي يوسف رحمه الله روايتان احدهما يجوز عند العجز عن التراب واليه الاشارة بقولي
وليعقوب عند العجز جاز التغبر الرواية الثانية ان الغبار عنده ليس من الصعيد قال
في البدايع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضي خان وعنه يتيمم به ويعيد
ثم انه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد واما مذهب محمد فيجوز عنده بالغبار المنفوض
من ثوبه او لبده مطلقا للعذر ولغير عذر ووجهه انه لا يخلو عن تراب رقيق اذ هو حقيقته
ووجه عدم الجواز ان الضرب بين غير موجود بين ثم انه لا يطلق عليه صعيد وتقدم ما نقلته
اولا عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الغبار ووجه جوازه عند التعذر العمل بالاحتياط ولذلك
اوجب الاعادة ابو يوسف فيما تقدم والله سبحانه اعلم **وقد جوزوا مسح الجباير مطلقا الى وقت**
ان القرح والجرح يجبر الضمير في جوزوا للايمة والجباير جمع جبيرة عظام
او نحوها توضع على الموضع العليل لينصلح ومطلقا نعت لمصدر محذوف اي تجويزا مطلقا

والقروح بالضم والفتح لغتان والجرح بالضم الاسم وبجبراي بنصل الجرح او القرح صورة المسيلة
ان الذي به جراحات او قروح يضره استعمال الما يجوز له المسح عليها وقد نظمها في الفوايد
في بيتين وزاد عليهما هذا البيت بفايدة الاطلاق يعني هذا المسح ليس فيه التقييد الذي في المسح
على الخفين بل يفارقه من وجوه احدها انه في الخفين مقيد بيوم وليلة للمقيم وبثلاثة ايام
ولياليها للمسافر على ما عرف في موضعه وفي الجباير لا يبطل الا بالبرء واليه الاشارة
بعجز البيت الثاني انه يشترط لبسهما على طهارة كاملة الثالث لو نزع احدى خفيه لزمه غسل
رجليه بخلاف ما لو سقطت احدى الجباير عن برء فانه يلزمه غسل ذلك الموضع لا غير الرابع
لو نزع خفيه قبل مضي المدة لزمه غسل رجليه بخلاف ما لو سقطت الجبيرة قبل البرء فانه
لا يلزمه غسل شيء بل يشدها مرة اخرى او غيرها الخامس ان المسح عليها يجوز لمن وجب عليه الغسل (يجوز المسح عليها لمن وجب عليه الغسل)
بخلافه كل ذلك مما اشار اليه في البدايع والنهاية والغاية وغيرها **تنبيه** اذا علمت ذلك
فارقم على المسله **بد شس شع** اشارة الى البدايع والغاية والنهاية وان كانت في غيرها
تنبيه لو كان المسح يضر بالماسح سقط بالاتفاق للحرج وقيل لان الغسل سقط للعذر
فالمسح اولى والقايل ان يقول الغسل سقط الى خلف بخلافه وان كان لا يضره فهي مسئلة المنظومة
وغيرها وفي البدايع ما صورته وقد حقق بعض مشايخنا الخلاف على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
المسح على الجباير مستحب وليس بواجب وعندهما واجب وقال بعض مشايخنا اذا كان المسح (المسح واجب عند الامامين)
لا يضره يجب بلا خلاف ويمكن التوفيق وهو ان من قال ان المسح ليس بواجب عند ابي حنيفة
رضي الله عنه عنى به انه ليس بفرض عنده لان المسح لم يثبت بدليل قطعي وانما ثبت بخبر واحد
وهو موجب للعمل دون العلم ومن قال ان المسح واجب عندهما فانما عنى به وجوب العمل لا الفرضية
قال في شرح الفوايد وهذا التوفيق انما يستقيم ان لو اقتصر من قال انه ليس بواجب على هذه
العبارة فقط لكنه لم يقتصر بل قال مستحب وليس بواجب **اقول** الظاهر ان التوفيق مستقيم
لان بعضهم اقتصر على انه ليس بواجب وقد صححه صاحب المحيط ويدل عليه قوله في التوفيق
ان المسح ليس بواجب عند ابي حنيفة ولم يقل مستحب عنده ولو سلم فيجوز اطلاق المستحب
على الواجب اذ كل واجب مستحب ويمكن انه اراد بالتوفيق رد قولهما الى احد اقواله اذ عنه ثلثة اقوال
وجوب واستحباب وجواز فيكون قولهما هو الوجوب لا الفرضية ويدل عليه قول صاحب المحيط
والصحيح انه واجب وليس بفرض **وحب وضو قدر فرض لحايض مستحبة حال التوجه تنصر** ه
حب بضم البا مبتدا ووضو بالجر مضاف اليه وبنصر الخبر ويجوز فتح البا على انه فعل
ما لم يسم فاعله ووضو بالرفع مفعوله وقدر الشي مقداره وفيه حذف مضاف اي مقدار
ادا فرض الصلاة والحايض بغيرها في الفصيحة قال الخليل هو بمعنى حايضي لانه غير جار
على الفعل فصار كتامر ولابن اي ذات حيض واعترض بعيشة راضية فانه بمعنى ذات رضى

وهو بالها وعن سيبويه انه صفة لمذكر محذوف تقديره شي او شخص او انسان حايض
ونظيره غلام ربعة بمعنى نفس لكنه غير مطرد وقال الكوفيون لخصوصيته بالمونث
واعترض بنحو ناقة بازل وجمل بازل وجمع حايض حيض وحايضة حايضات ولها اثنا عشر اسما (اسما الحايض ١٢)
حايض وطامث بالثا المثلثة وطامث بالتا المثناة فوق وطامي وطامس ودارس
ونافس وعارك وفارك وضاحك وكابر ومعصر قوله مستحبة حال من الحايض
يقال سبح الله اذا نزهه عما يقول الجاحدون بنحو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
صورة المسئلة ما ذكره في الفتاوي الظهيرية وفتاوي القاضي والمنية والقنية واللفظ
لها قال ما صورته يستحب للحايض ان تتوضا لوقت كل صلاة وتقعد في مصلاها تسبح وتهلل
وفي الرواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي انتهى وقد نظمها في الفوايد في ثلاثة
ابيات وصرح في الظهيرية بتصحيح هذه الرواية وفي الغاية عن عقبة بن عامر ومكحول مثله
اذا علمت ذلك فارقم على البيت **فظ فق منيه قن** اشارة الى الكتب المذكورة آنفا وجه ذلك
ان الواحدة من النسا اذا بقيت العشرة ايام او نحوها لا تصلي ولا تتوضا ولا تتشبه
بالمصليين ولا تنتظف كالمتوضيين الفت طباعها الكسل فربما اذا طهرت استمرت
على ذلك لا تتوضا ولا تصلي كما هو الموجود في غالب نسوان هذا الزمان ذكر في الغاية والقنية
ان ابن خلف ابن ايوب كان يختلف الى ابي مطيع فقال له خلف اذا كان ابو مطيع غايبا فاذهب
الى مسجده واجلس ساعة كيلا يزول عنك عادة الاختلاف **اقول** وهذه هي الحكمة
في ورود الشرع بامر الولد بالصلاة وهو ابن سبع وضربه على تركها وهو ابن عشر وايضا
ربما ادى تركها للوضو في ايام الحيض الى اذاها به بعده لانها تالف عدم مباشرة الما فاذا
باشرته حصل لها القشف والضرر وهذا مشاهد **تنبيه** وقد دلت المسئلة (جواز التهليل والتسبيح للحايض والنفسا)
على جواز التسبيح والتهليل للحايض وفي معناها الجنب والنفسا والله سبحانه اعلم
ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت وعادتها لم تمض فالوطي يذكر ه
كراهته بعض وينفيه بعضهم وبالصوم تاتي والصلاة وتذكر ه
التاويل بها في عدد المذكر وتحذف في المونث ولو حذف لتمييزها جاز الوجهان نحو قوله تعالى
اربعة اشهر وعشرا وكراهته مفعول يذكر وهو تضمين وقد تضمنت البيتان مسئلة
اختلفت عبارة مشايخنا فيها وصورتها اذا طهرت الحايض اي انقطع دمها لثلاثة ايام
ولها عادة معروفة اكثر من ذلك وطهرت اي اغتسلت هل لمن له وطيها ان يطاها قبل مضي
عادتها ذكر صاحب النهاية والكافي والمحيط كراهيته وفي البدايع اشارة اليه واليهم الاشارة
بقولي يذكر كراهيته بعض اي كراهية الوطي بعض المشايخ وعبر في الهداية وفي الظهيرية والصغرى
وشرح مختصر الطحاوي بنفي القربان وفي نهاية الكفاية لا يحل له الوطي وفي شرح الزيلعي لا يجوز

وذكر فيه انها تغتسل وتصوم وتصلي فلذلك رمزت له على عجز البيت الثاني **كز**
وعلى صدره **شع كو مع** وعلى بقية بعضهم **هد فظ طس** اشارة الى ما مر ذكره واعلم
ان صاحب الفوايد نظم المسئلة في ثلثة ابيات ولم يذكر ان الوطي حرام وكانه فهم ذلك من عبارة
النافين والتحقيق ان النفي لا ينافي الكراهة وان سلم فهو مخرج على قول محمد رحمه الله تعالى
ان المكروه عنده عين الحرام ونقل في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على ان المعتادة
اذا انقطع دمها دون عادتها تغتسل وتصلي ولا تحرم وطيها واعترضه بنفي الاصحاب
والجواب انه لا منافاة بين عدم الحرمة الذي نقله ابن تيميه وبين الكراهة فان غير الحرام
يكون مكروها والله اعلم وقوله في شرح الفوايد الاولى ان يقال بالتحريم لان كثيرا من الناس
لا يمتنع من الوطي في هذه الحالة والاصرار على الصغيرة كبيرة فكان المناسب فيما قلناه
يعني الحرمة كلام متهافت فان كل مكروه لا يمتنع كثير من الناس عنه لا ينبغي ان يقال فيه
بالحرمة لذلك وقد كان ايمتنا لا يتجاسرون على التعبير بالحرام فيما لا يجدون فيه نصا
قاطعا خوفا من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام
وقوله بقي قول الاصحاب اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطيها حتى تغتسل
او يمضي عليها وقت صلوة محمولا على صورة واحدة وهي اذا كانت مبتداة لا غير فيه نظر
فانه يدخل في منطوق هذه العبارة صور كثيرة وذلك فيما اذا انقطع دمها التسعة ايام
او ثمانية الى الثلاثة نعم لم يبق داخل تحت مفهومها غير المبتدا وجه الكراهة ان العود
في العادة غالب فالاحتياط في الاجتناب ووجه الاتيان بالصوم والصلاة الاحتياط
في باب العبادة لاحتمال عدم العود **ومن طهرت اثنا وقت صلاتها فتقضي وفي العكس القضا لا** تقرر هـ
الصحيح ان من الشرطية تشمل المونث بدليل قول من قال من دخل داري فهو حر وله اما
ند خلن عتقن واثنا منصوب باسقاط في والبيت مشتمل على مسايل الاولى ان المراة اذا طهرت
بعد دخول وقت الصلاة وخرج الوقت وما ادتها وجب عليها القضا ولا اعلم فيه خلافا
الثانية وجوب الادا اذا طهرت في اثنايه فهمت من وجوب القضا لانه يجب بما يجب
به الادا على الصحيح عندنا الثالثة عكس هذه يعني لو حاضت في اثنا الوقت لا يجب عليها القضا
قال الاسبيجابي ولو حاضت المراة في وقت صلاة لا يجب عليها قضا تلك الصلاة اذا طهرت
من حيضتها وان كانت طاهرة في اول وقت الصلاة سوا ادركها الحيض بعد ما شرعت
في تلك الصلوة او قبل الشروع فيها بقي من الوقت ما يسع لادا الفرض او لا وقال الشافعي
والنخعي عليها قضا تلك الصلاة وذكرت المسئلة ايضا في شرح البزدوي وغيره من كتب الاصول
ولهذه المسئلة نظمت البيت وهي في الفوايد في بيتين ووجه ذلك البنا على ان ثم فرقا
بين الوجوب ووجوب الادا اما الوجوب فيوجد باول جزء الوقت الذي هو السبب

شرعت فيها وحاضت

الوجوب ووجوب الادا

لكن لا يجب

لكن لا يجب على التضييق لانه خبر من الله تعالى فليس من ضرورة نفس الوجوب الادا في الحال
بل يتراخى الى الطلب نظيره الثمن والمهر فانهما يجبان بالعقد والادا انما يجب بالطلب والمكلف
مخير بين التعجيل والتاخير فكان الوجوب بالسبب وهو اول الاجزا والادا بالخطاب اعني الطلب
وانما يتعين الادا اذا تضيق الوقت فلذلك لم يجب على من حاضت قبل التضييق فرض الوقت
ولا على من مات قبله بيان ذلك انه فات الجزء الاول ولم يتصل به الادا انتقلت السببية
الى الجزء الثاني ثم اذا فات فالى الثالث وهلم جرا لانه لو لم تضف السببية الى مجموع الوقت
كان الجزء الذي يتصل به الادا احق بالسببية فاذا انتهى الى اخر الوقت وهو ما لا يسع الادا
المفروض خوطب بالادا واستقرت السببية مضافة الى الجميع كل ذلك مما اشار اليه فخر الاسلام
وغيره ويقوي ذلك ما ذهب اليه بعض الاصحاب في الواجب الموسع كالظهر مثلا من ان
وقتها هو اخره حتى لو قدمه كان نفلا يسقط به الفرض وما ذهب اليه الكرخي من انه
ان بقي المودي في اول الوقت بصفة المكلفين الى اخر الوقت فما اداه في اوله فواجب والا فنفل
ووجه قول الشافعية مبني على ان اول الوقت متعين للادا في الواجب الموسع حتى ذهب بعضهم
الى انه اذا اخره الى اخر الوقت كان قضا واجيب بانه لو تعين اوله لعصى بالتاخير
ولكن لا يعصي اتفاقا **تفريع** ذكر في اول الفصل الثاني في مواقيت الصلاة من الفتاوى
الظهيرية ما صورته اذا حاضت المراة وقد بقي من الوقت ما لا يمكن ادا الفرض فيه لم تقض
واذا طهرت وقد بقي من الوقت مقدار الغسل والتكبير وهو قوله الله اكبر على رواية
الحسن وعندهما قضت خلافا لزفر واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان الغسل
وانما يعتبر امكان الافتتاح واذا طهرت النصرانية في اقل من العشرة ثم اسلمت فهو طهر المسلمة
لتمام العشرة ولا رواية في الكافر الجنب والصحيح ان يعتبر قدر التحريمة والله اعلم اذا علمت
ذلك فارمز على البيت **فظ** اشارة اليها وهي في غيرها كما مر والله سبحانه وتعالى اعلم
ولو طهر المعذور ثاني وقته اعاد فالاستيعاب شرط وينظر هـ
صورة المسئلة ان المعذور وهو الذي حدث له العذر كالرعاف الدايم والاستحاضة
والجرح الذي لا يرقا يوخر الصلاة التي حدث لهم ذلك في وقتها الى اخره فان لم ينقطع توضا
المبتلى به وصلى قبل خروج الوقت وهذا معروف من الكتب فلو طهر اي زال عذره في الوقت الثاني
اعاد الصلاة التي اداها في اخر ذلك الوقت وان لم ينقطع في الوقت الثاني فلا اعادة وهو المراد
بقولي ثاني وقته ذكره في القنية والذخيرة وغيرهما فاجعل رمز البيت **قن ذخ** اشارة
اليهما والمسئلة في المرغيناني وغيره ايضا قولي فالاستيعاب شرط اي دل هذا الفرع
على ان الاستيعاب في الوقت الاول شرط في ثبوت العذر وفي الغاية ان اشتراط الاستيعاب
مذكور في الواقعات والحاوي وخير مطلوب والخلاطي والمنافع والحواشي قولي وينظر

آخر

حاضت او طهرت وقد بقي من الوقت

طهرت النصرانية لاقل من عشرة ثم اسلمت

اي و في اشتراط الاستيعاب نظر فان صاحب الهداية والبدايع والمفيد والمزيد والينابيع
والوجيز فسروا صاحب العذر بالذي لا يمضي عليه وقت صلاة الا والحدث الذي ابتلي به يوجد
فيه ولم يشترطوا الاستيعاب ومال في الغاية الي اشتراطه وتاول تفسير من لم يشترطه
علي ما بعد ثبوت العذر ويلزم تاويله عدم بيانهم ما يثبت العذر والظاهر انهما واتيان
ووجه النظر تسويتهم بين من به سلس البول وبين المستحاضة وانفلات الريح وسقوط الدود
ومن المعلوم بالضرورة ان بعض هذه لا يدوم وقت صلاة وايضا كيف يمكن معرفة دوام
المستحاضة والواجب عليها وضع الكرسف في هذه الحالة ووضعه يمنع معرفة الانقطاع
فيما بين القطرات اشار الي ذلك في القنية وغيرها وفيها ايضا ان صاحب الجرح الذي لا يرقا
هو الذي يسيل جرحه في وقت كل صلاة مرتين او ثلاثا ولو كان مرة لا يكفي وفي حال البقا
يكفي مرة واحدة ووجه الاعادة تخرج علي الاستيعاب كما مر وقيل في توجيهه ان الانقطاع
لا يثبت حتي يستوعب الوقت كله فكذلك السيلان وهو الذي يظهر من عدم الخلاف في وجوب
الاعادة الاحتياط في باب العبادة فمن كان معتاد الخروج بليلة فيقضي العشا في الفجر قالوا يوخر هم
لما كانت هذه المسلة مخرجة علي قول من اشترط الاستيعاب ذكرها بعده وهي من القنية
فان منها قن قال ما صورته من اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشا الي طلوع الفجر
ولا يسيل نهارا يقضي العشا بعد الفجر ليودي الصلاة بطهارة كاملة قالوا انما يوخر
اذا عرف بحكم العادة ان التاخير يفيد ويودي الصلاة كلها بطهارة كاملة والا لا يوخر
وفي هذا الفرع نظر واليه الاشارة في النظم باسناد فعل القول الي ضمير الغايب ووجه النظر
ظاهر اذ لا يجوز تاخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادات اولي وهو التقديم
فان قيل الا تري اذا خاف خروج الوقت بالوضو لا يجوز له التيمم ويتوضا وان خرج الوقت
ويقضي ما فاته والجواب ان التيمم انما شرع عند عدم الما اما حقيقة او حكما
وهو غير عادم له لا حقيقة ولا حكما ولا يرد صلاة العيد لان فوتها فيه لا الي خلف
خلاف غيرها ووجه التخريج مخرج علي قول من اشترط الاستيعاب فلا فايدة في الاداقبله
اذا علم الانقطاع بالعادة ويويده فرعان احدهما في الذخيرة قال لو سال دمها في وقت صلاة
فتوضات وصلت ثم خرج الوقت توضات واعادت الثاني في المرغيناني رجل رعف او سال
من جرحه دم ينتظر اخر الوقت ان لم ينقطع توضا وصلي قبل خروج الوقت فان توضا وصلي
ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخري توضا واعاد الصلاة والله سبحانه وتعالي اعلم
وقد قيل في المقصود ما انضم قصده لكن جرحه ما زال بالدم يقطر هم
المشهور تخفيف ميم الدم وبعض العرب يشدها وعليه قول الشاعر
اراق دمه فرعا بعد عزته يا عمرو بغيك اصرارا علي النوب • صورة المسلة ان المفتصد

نظر

اذالم

اذا لم يختم جرحه وعصب يده لقطع الدم وكان بحال لو تركه لسال هل يكون حكمه حكم
ذوي الاعذار اعني المستحاضة ومن في معناها حتي انه يتوضا لوقت كل صلاة ويصلي به قياسا
علي ما عرف ذكر صاحب القنية عن بعضهم انه ليس في حكم المستحاضة وان كان موضع الفصد
مفتوحا لان الدم في موضعه لا يعطي له حكم النجاسة فلا يكون ناقضا ومثله في الغاية عن ابي حامد
ثم نقل في القنية عن بعضهم انه في حكم المستحاضة قال كمن منعت الدم من السيلان بقطنة
قال وهو احوط لتجديد الوضو لوقت كل صلاة ما دام موضع الفصد مفتوحا قال والناس عنه
غافلون وفي الغاية عن الذخيرة ان المستحاضة اذا حشت فرجها ومنعته من الخروج لا ينتقض
وضوها في احدي الروايتين وعن الحاوي ان الرباط اذا منع السيلان لا ينقض الوضو وتخرج
من الحدث الي الحدث قال فان نشف الدم في الخرقة فهو سايل وفي المنتقي عن ابي يوسف اذا لم يخرج
دم المستحاضة للاحتشا كان عليها الوضو وليس هذا كالدبر وعن المبسوط والمحيط
والمفيد للمراة فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين
فاذا وضعت الكرسف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا تنبيه
قولي في عجز البيت كمن جرحه ما زال بالدم يقطر ممكن تخريجه علي القولين السابقين من اشتراط
الاستيعاب وعدمه فان ما زال ظاهر في الاستيعاب الا ان يراد به ما زال وقت صلاة
كاملا الا والدم يسيل اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت قن شس اشارة الي القنية والغاية والله تعالي اعلم
ومن انصرت في العادة الدم ثم لم تصل وجاءت السقط وهو مصور هم
فتقضي لمتروك الصلاة كصومها او مدتها قل اربع هن اشهر هم
السقط الولد الذي ما تكامل خلقه ويطلق علي معنيين اخرين وفي كلها مثلث السين
وصورة المسلة امراة تري الدم في ايام العادة التي كانت تحيض بها فتترك الصلاة والصوم
من اجله فبينا هي كذلك اذ وضعت سقطا مصورا اي قد استبان خلقه قال في القنية
تقضي ما تركت من الصلوة لمدة اربعة اشهر وما افطرت من الصيام ونظمها في الفوايد
في ثلاثة ابيات وعزاها اليه وقال صحيح الخلق عوض مستبين وفيه نظر وفي قوله
ومثله قضي صومها لان المفهوم من صحيح الخلق السالم من الافة وقضا الصوم يجب مطلقا
ولا خصوصية لها بالقنية بل هي في غيرها كما ياتي ووجه وجوب قضا الصلوة مبني علي اصلنا
من ان الحامل لا تحيض وما تراه من الدم استحاضة ودم فاسد اذ لا يترك لاجله العبادة
ولا يمنع الوطي وهو قول عامة اهل العلم فحينيذ اذا اسقطت سقطا مستبين الخلق وكانت
مستمرة الترك في ايام عادتها التي رات الدم فيها وجب عليها قضا ما تركته في ايام عادة الحيض
ضرورة انها كانت حاملا والحامل لا تحيض وهذا نص عليه عامة مشايخنا قال في المبسوط
لو رات الحامل قبل اسقاط السقط وهو مستبين الخلق لا تترك الصلاة والصوم بالدم المري قبله

وان كانت تركت الصلاة فعليها قضاوها لانها كانت حاملا وهي نفسا فيما راته بعد السقط
وان لم يكن مستبين الخلق فما راته قبله حيض ان امكن بان وافق عادتها او كان مرئيا بعد
طهر صحيح فان كان ما راته قبل السقط مدة تامة فما راته بعده استحاضة فان لم يكن تامة
تكمل مدتها مما بعده ثم هي مستحاضة بعد ذلك وفي الغاية ولا تترك الصلاة مما راته قبل الاسقاط
على كل حال حتى لو تركتها فعليها قضاوها لانه ان كان مستبين الخلق فلا يكون حيضا وان لم يكن
كان حيضا فتردد حالها بين الحيض والطهر فلا تترك الصلاة بالشك والاحتمال انتهى فان قيل
ينبغي على ذلك الحايل اذا رات الدم ان لا تترك الصلاة لاحتمال الانقطاع قبل الثلاثة فلا يكون
حيضا قيل المانع في الحامل موجود بخلاف الحايل والله اعلم بقي وجه التحديد باربعة اشهر
قال في القنية انه بنا على ما ذكره في المنتقى هشام عن محمد رحمه الله تزوج امراة فجات بولد
لاقل من ستة اشهر من النكاح فالنكاح فاسد عندي وعند ابي يوسف رحمه الله لانه تزوجها
وهي حامل وان جات به وقد استبان بعض خلقه لاكثر من اربعة اشهر فالنكاح جايز وان جات
لاقل ففاسد **اقول** معناه انه وقع النكاح في صورة الفساد وهي حامل وهي صورة الجواز
وهي غير حامل وغايته تدل على القول بانه يستبين بعض خلقه لاربعة اشهر ولا يستبين
لاقل كما ذكر في نكاح الواقعات تزوج امراة فجات بسقط استبان خلقه ان جات به لاربعة
اشهر جاز النكاح وان جات به لاربعة اشهر الا يوما لم يجز النكاح لان في الوجه الاول الولد
من الزوج الثاني وفي الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما
اذ اربعون نطفة واربعون علقة واربعون مضغة انتهى والذي يدل على ذلك حديث
ابن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق
ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك
ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح وساق الحديث بطوله رواه البخاري ومسلم فان قيل
الحديث دل على انه بعد مائة وعشرين يوما ينفخ فيه الروح لا على انه يستبين خلقه
فالجواب ان اهل التفسير قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة
ان التخليق نفخ الروح فالمخلقة ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفخ فيها الروح
فرع نقل في القنية ان الحامل اذا اسقطت سقطا قد استبان خلقه يحكم بكونها
حاملا منذ ستة اشهر وقال في الدقايق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لان الستة المتيقن
كالستة في الولد التام والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم على البيتين **قز مب** اشارة الى القنية
والمبسوط وهي في غيرهما **دم القلب والكبد الطحالات طاهر وفي القلب قول كالمرارة يزبره**
الكبد باسكان الباء تخفيف الكبد وفي الكاف مع الاسكان الفتح والكسر وزبرت الكتاب
كتبته ولذلك سمي الكتاب زبورا وفي البيت اربع مسايل متعلقة بالنجاسات في احدها خلاف

الاول

الاولى الدم الذي يوجد في القلب نقل في شرح الفوايد عن الروضة للناطفي انه قال ودم
قلب الشاة والطحال والكبد طاهر وفي اول القنية في وسط باب الاعيان المنجسة واحكامها
ولو اصابه دم القلب تنجس وفيها دم قلب الشاة نجس والى رواية القنية اشرت بقولي
وفي القلب قول كالمرارة يزبره والى رواية الروضة بصدر البيت ولم يذكر في الفوايد غيرها
اذا علمت ذلك فارمز على صدر البيت **رز قز** اشارة اليهما وعلى عجزه **قز** اشارة الى القنية
وجه رواية نجاسة دم القلب العمومات في نجاسة الدما ولم يستثن غير الكبد والطحال
وفي القنية لان الدم الطاهر ما يبقى في العروق او متلطخا باللحم واما السايل فلا **المسلة**
الثانية دم الكبد طاهر وتقدم نقله من الروضة وفي الفتاوى الكبرى للخاصي الدم الذي
يخرج من الكبد ان لم يكن من غيره متمكنا فيه فهو طاهر وهو قيد جيد وينبغي ان يقيد مثله
في دم القلب على القول بطهارة دمه **المسلة الثالثة** الدم الذي للطحالات طاهر وقد تقدم
نقله من روضة الناطفي ووجه المسيلتين الاستثنا من جهة الشرع اعني استثناه من الحرمة
وهو يقتضي الطاهر **المسلة الرابعة** نجاسة المرارة ذكرها صاحب القنية قال ما صورته
ومرارة الشاة كالدم يعني نجسة وقيل كبولها خفيفة عندهما طاهرة عند محمد وهي
في الواقعات فرد رمز البيت **قع** اشارة الى الكتابين الاخيرين **تنبيه** رواية نجاسة
دم القلب مفهومة من النظم عند التشبيه بالمرارة في عجز البيت لان رواية الطهارة
تقدمت في صدره **فايدة** نقل في القنية عن ابي يوسف رحمه الله انه يعفى عن الاكل
في الدم الباقي في العروق واللحم دون الثياب وقد صرح بطهارتها مطلقا في التعليل السابق
وبعده ايضا ووجه الفرق على قوله انه في اللحم والعروق تعم البلوى به بخلاف الثياب
والله اعلم بالصواب وايضا النار تنشف الرطوبات وتزيل عين الدم او تحيله ويقوي ذلك
ما نقل في الغاية عن الفتاوى ان راس الشاة لو احرق حتى زال الدم يحكم بطهارته وكذا بلة التنور
النجسة تزول بالاحراق واذا كانت النجاسة في الارض تزول بالشمس فبالنار اولى
وفي القنية صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح سال منه وما بقي
فلا باس به لما روي ان عايشة رضي الله عنها كانت ترى في برمتها صفرة لحم العنق والله اعلم
وعندهما عين الكلاب نجاسة وطاهرة قال الامام المطهر جرت عادة المتاخرين
من المصنفين من اصحابنا انهم اذا ذكروا ضمير التثنية يريدون ابا يوسف ومحمدا وسياق البيت
يدل على ذلك حيث صرح بالامام رضي الله عنه صورة المسلة ان عين الكلاب هل هي نجسة ام لا
فالمشهور في غالب الكتب كالقدوري والهداية والوافي ودرر المجمع وشرحيهما انها طاهرة
وذكر في القنية ما صورته واختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر
والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ليس بنجس العين وفايدته تظهر

تزوج امراه جات بسقط

العجز

في كلب وقع في بير وخرج حيًا فاصاب ثوب انسان تنجس الما والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة
رضي الله عنه والى ما ذكره اشرت بنظم البيت فاجعل رمز البيت قن اشارة اليها وفي عيون المسايل
ولو ان كلبًا اصابه المطر فانتفض فاصاب انسانا فان كان المطر اصاب جلده فعليه ان يغسل
الموضع الذي اصابه وان لم يصب جلده لا ينجسه وقال ابو يوسف رحمه الله في كلب وقع
في البير ثم خرج منها فانتفض فاصاب انسانا منه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته لان
فم الكلب ودبره اذا لاقى الما افسده وهذا الذي ذكره في العيون من التعليل فيه اشارة
الى ان نجاسة الثوب ليست لنجاسة العين بل لملاقاة الدبر والفم لما البير وفي النهاية ان روايات
المبسوط اختلفت في هذه المسلة فذكر في باب الحدث منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ
وقال الحسن ابن زياد لا يطهر وهو قول الشافعي رحمه الله لان عين الكلب نجس عندهما فهذا
تنصيص على طهارة عينه عند غير الحسن من اصحابنا قال وذكر في اوايل باب الوضوء والغسل
منه في بيان سور الكلب قال والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد رحمه الله
في الكتاب في قوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه
ليس بنجس فهذا تنصيص على ان الصحيح نجاسة عينه قال وذكر ايضا في كتاب الصيد منه في مسلة
بيع الكلب في التعليل وهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه
وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر
وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وفي فتاوى قاضي خان اذا وقع في البير كلب
او خنزير ومات او لم يمت اصاب الما فم الواقع ام لم يصب ينزح ما البير كله اما الخنزير
فلان عينه نجس والكلب كذلك ولهذا لو ابتل الكلب وانتفض واصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم
افسده وفي المحيط الكلب اذا وقع في الما فاخرج حيا ان اصاب فمه الما يجب نزح جميع الما
وان لم يصب فمه الما فعلى قوله يجب نزح جميع الما وعن ابي حنيفة رحمه الله لا باس به قال
وهذا اشارة الى ان عين الكلاب ليس بنجس وفي البدايع اختلف المشايخ في كون الكلب نجس العين
وفي الذخيرة ذكر القدوري في تجريده انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
وفي العيون لا خير في جلد الكلب والذيب وان دبغا ولا يلحقهما الذكاة وقيل لا يطهر
جلد الكلب الدباغ وفي الغاية قال مشايخنا ومن صلى وفي كمه جرو كلب تجوز صلاته
وقيده ابو جعفر بشد فمه فدل على انه ليس بنجس العين قال وهذا اقرب الى الصواب ووجه
عدم النجاسة جواز الانتفاع به حراسة واصطيادا وبيعا وتمليكا واجارة وفي رواية
ويضمن متلفه وما يكون نجسا لا يجوز الانتفاع به ولا يضمن متلفه كالخنزير واعترض
بجواز الانتفاع بالسرقين ايقادا وتقوية للزراعة واجيب بانه انتفاع يودي
الى استهلاكه فيجوز كالتقرب من الخمر لاراقته واستدل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما

قال

قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري
ولو كانت نجسة لصانوا المسجد عنها وطهروه منها واجيب بانها كانت يابسة ولا نجاسة
بين يابسين وايضا عبورها فيه كان نادرا اذ لم يكن على المساجد ابواب يوميذ لان تركها فيه لا يحوي
اجماعا ووجه نجاستها امره صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب قلعا لهم عن مخالطتها وما ذاك
الا لنجاستها وقيل كان ذلك في ابتدا الامر ثم رخص في كلب الصيد والغنم والله سبحانه اعلم
وَلَوْ عَضَّ كَلْبٌ عُضْوَ شَخْصٍ مُلَاعِبًا لَمْ تَنْجَسَ وَالْغَضْبَانُ لَيْسَ يُؤَثِّرُ م ملاعبا حال من النكرة
وهو سايغ ذكره سيبويه وغيره وان شيت قل تلاعبا فيكون مفعولا لاجله صورة المسلة
ما ذكره في واقعات الحسام الشهيد وغيرها ان الكلب اذا اخذ عضو انسان وثيابه ان اخذ
في حال الغضب لا يجب غسله وان اخذه في حالة المزاح يجب غسله ووجهه ان في حالة
الغضب ياخذ بالاسنان لا غير ولا رطوبة في اسنانه وفي حالة المزاح ياخذ بالاسنان
والشفتين جميعا والشفتان رطبتان يعني فيصيبه اللعاب وهو نجس وبنجاسته قال اصحابنا
والشافعي واحمد ولذلك يغسل الاناء من ولوغه سبعا عندهم وثلاثا عندنا وقال الوبري
لا توقيت فيه بل العبرة فيه لاكبر الراي ولو مرة وهو خلاف ما نقل بقية اصحابنا وقال
مالك وداود هو طاهر وغسل الاناء منه سبعا تعبدي وقد استقصيت ذلك
والاستدلال عليه في شرح درر البحار ويدل على طهارة عضة الغضبان قوله تعالى فكلوا
مما امسكن عليكم امر باكله بدون غسل ما اصابته الانياب اذ ليس فيها لعاب والله سبحانه اعلم
بالصواب فان قيل اليس ان عين الانياب والاسنان نجسة عندهما قيل اذا كانت
يابسة لا تضر نجاستها اذ لا نجاسة من بين يابسين وقد نقل في القنية فيمن عضه الكلب
ولا يرى بللا قال لا باس به يعني لا يجب غسله والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم على البيت قع
اشارة الى الواقعات كما مر وَفِي خُرْءِ دُودِ الْقَزِّ خُلْفٌ وَمَاؤُهُ مَا نَجَّسُوا وَالْبِزْرُ وَالْعَيْنُ أَطْهَرُ م
اشتمل البيت على اربع مسايل من النجاسات ذكرها صاحب القنية في باب الاعيان النجسة
واحكامها قال في اوله عن الفتاوى ما صورته ما دود القز وعينه وخرؤه طاهر
ونقل عن عبد الكريم ان خرؤه نجس قال في التلقيح واشرت بالخلف وقال في وسطه صلى
ومعه بزر دود القز جاز ونقل عن الاسبيجابي انه قال هو طاهر ولا اعرف له نجاسة
وعند الشافعي نجس اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الى القنية والله اعلم تنبيه
قوله في مايه انه طاهر يحتمل ان يكون المراد به ما يغلى ويلقى عند حله حريره وكان
قد وقع في قلبي من هذه المسلة فاني سيلت عنها في وقت فاجبت بالطهارة ووقع في خاطري
انه مما ليس له نفس سايلة ثم لما رايت النتن والرايحة القبيحة توقفت حتى وقفت
على هذا النقل ولا شك ان البلوى تعم به والتحرز عنه مشق جدا على اهله وجه نجاسة خرئه

انه غير ماكول اللحم وروث مايوكل لحمه نجس بالاجماع ولا يعتد بقول ابي داود ان روث
جميع الحيوانات وابوالها طاهرة الا الانسان ووجه طهارته انه ليس له نتن وخبث فاشبه
خرء العصافير وتعم البلوي به لا ربابه بخلاف بعر الغزلان ووجه طهارة مايه ان اريد به
مايمضي منه اوبوله فما تقدم في خرئه وان اريد به مايلقي فيه عند حله فلعموم البلوي به
اولانه ليس له نفس سايلة وماليس له نفس سايلة لا يفسد الما كالبق والبعوض والزنبور
والقراد والجراد والذباب والخنفسا والعقرب والنحل والنمل والصراصير والجعلان
وبنات وردان وجمار قبان والبرغوث والقمل قال في الاشراف ولا اعلم فيه خلافا الا احد
قولي الشافعي قال النووي وجماعة نسبوا الشافعي الي خرق الاجماع في قوله بالتنجس وقد ذكرت
الاسند لال علي ذلك مستقصي في شرح درر البحار فعليك به ووجه طهارة بزره قال في القنية
لانه بيض والبيض طاهر ووجه طهارة عينه بالطريق الاولي من خرئه ومايه وكذا البزر
واشرت اليه بقولي والبزر والعين اطهر **اقول** ويظهر في عينه انها كعين الدود الذي
يتولد من الفواكه كالتفاح والتين وغيره من الثمار اذ هو متولد من التوت وورقه ايضا
بل الانفس تعافها دونه وفي الغاية عن ابي جعفر ان الدودة الساقطة من السبيلين طاهرة
في غريب الرواية قال وان سقطت من اللحم فهي طاهرة فاذا كان ما يتولد من النجاسة وما يستحيل
الي نتن وفساد طاهرا فما يتولد من الطاهر الذي لا يستحيل الي نتن وفساد اولي والله سبحانه اعلم
وفي الغايط الانقا للريح واجب وقولان عند العجز عنه بقي الغايط لغة المطمين من الارض
ولما كان المستترة يقع فيه كني به عن الحدث نفسه والانقا مبتدا وللريح متعلقه وواجب
الخبر وفي الغايط متعلقه او متعلق الانقا ايضا وضمير عنه له وهو متعلق العجز
صورة المسلة مانقله صاحب القنية قال ليشترط ازالة الرايحة عن الاستنجا والاصبع
الذي استنجي به فان عجز لم يضره ثم نقل انه لا يطهر مالم تزل الرايحة وان بالغ والمسلة
في الفوايد ولم ينظم القولين عند العجز قال وغالب الناس عنه غافلون اذا علمت ذلك فارمز علي البيت
قن علامة القنية وفي الغاية عن الذخيرة انه لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الحجر
او الاجر او الاواني بل يغسل حتي يغلب علي ظن الغاسل طهارته ولا يبقي له رايحة ولا لون ولا طعم
قال وسوا كانت الانية من خزف وغيره قديمة او جديدة وعن محمد ان الخزف الجديد لا يطهر
ابدا ونقل عن المرغيناني في خابية الخمر لو غسلت ثلاث مرات تطهر اذا لم تبق لها رايحة الخمر
وان بقيت وفي الغاية والحنطة المتنجسة قبل ان تنتفخ تغسل ثلاثا وتوكل اذا لم يبق لها
رايحة ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا تحل وهو قول محمد ووجه اشتراط زوال الرايحة انها من اثر النجاسة
واثرها يجب ازالته سوا شق اولم يشق فان قيل ماليس بمرئي طهارته ان يغلب علي ظن الغاسل
انه قد طهر فالجواب انه مالم تزل الرايحة لم يغلب علي ظنه الطهارة ووجه عدم الاشتراط

فمايشق قوله تعالي وما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ما رواه النسايي عن خولة
بنت يسار قالت فان لم يخرج الدم يا رسول الله قال يكفيك الما لا يضرك اثره وخرج الطبراني
معناه عن خولة بنت حكيم وبعض رجاله ضعيف وعن عايشة رضي الله عنها الما طهور لما قبلها
يبقي اثر الدم وعنها انه صلي الله عليه وسلم كان اذا خرج من الخلا غسل مقعدته ثلاثا
اخرجه الطبراني من غير اشتراط زوال رايحته **تنبيه** الذي يظهر ان هذا التفريع فيما زاد
علي قدر الدرهم فلا يشترط فيه زوال العين فضلا عن الرايحة بدليل جواز الاستجمار والله تعالي اعلم

وقولهم الوسطي في العصر اظهر وفي الصبح والغرضين والخمس يذكر
وواحدة منها وظهر ومغرب عشا وقيل الصبح معها مختبر
وفي عشرة قول وخوف وجمعة وقيل جماعات الجميع واكثر

في الابيات ثلاثة عشر قولا في الصلوة الوسطي المحرض عليها في قوله تعالي حافظوا علي الصلوات
والصلاة الوسطي قال ابو بكر الرازي اكد الله سبحانه وتعالي الصلاة الوسطي بافرادها
بالذكر مع ذكره لساير الصلوات وذلك يدل علي معنيين احدهما ان تكون افضل الصلوات
الخمس واولاها بالمحافظة عليها والثاني ان تكون المحافظة عليها اشد واشق من غيرها
وكلها نقلتها من الغاية فاجعل رمز الابيات **شش** اشارة اليها القول الاول انها العصر
وهو مذهب اصحابنا فيما نقله الطحاوي في شرح الاثار والخلاطي في شرح مسلم وغيرهما
وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود وابي بن كعب وابي ايوب الانصاري
وابي سعيد الخدري وسمرة بن جندب وعبيدة السلماني ونقل عن عايشة وابن عمر وابن عتبة
والحسن بن ابي الحسن والنخعي وقتادة ومقاتل والضحاك بن مزاحم واحمد وداود وابن المنذر
قال الترمذي هذا قول اكثر اهل العلم قال النووي وهو المختار والي ذلك اشرت بقولي اظهر
ووجهه انها تكون في وقت معاشهم واشغالهم فالمحافظة عليها مع النبي صلي الله عليه وسلم
كانت مشقة عليهم وسميت الوسطي لانها بين نهاريتين وليليتين وقيل اول صلاة
اوجبها الله تعالي الفجر واخرها العشا فكانت العصر الوسطي في الوجوب ويويده
ان اول من صلي الفجر ادم والظهر ابراهيم والعصر عزير والمغرب داود والعشا
نبينا صلي الله عليه وسلم وعليهم اجمعين والاحاديث الصحيحة اقوي دليل علي ذلك منها
قوله صلي الله عليه وسلم يوم الاحزاب ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة
الوسطي حتي غابت الشمس اخرجه الجماعة الا البخاري عن علي رضي الله عنه وفي رواية زر بن حبيش
عن علي رضي الله عنه كنا نري انها الفجر حتي سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول
شغلونا عن الصلاة الوسطي صلاة العصر حتي غابت الشمس ملا الله قبورهم واجوافهم نارا
اخرجه الطحاوي والبيهقي والرازي وغيرهم وعن ابن مسعود نحوه رواه مسلم واحمد وابن ماجه

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة الوسطى صلاة العصر رواه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح وقد ورد في التهديد على تركها مالم يرد في غيرها فعن ابن عمر رضي الله عنهما
انه صلى الله عليه وسلم قال الذي تفوته العصر كانما وتر اهله وماله رواه الجماعة وعن بريدة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك العصر حبط عمله رواه البخاري والنساي واحمد
وابن ماجة واعترض على هذا القول بما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قرات حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين وقالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم
رواه مسلم واحمد وابو داود والنساي والترمذي وقال حديث حسن صحيح فقد دلت القراة
على ان الوسطى ليست العصر لضرورة مغايرة المعطوف للمعطوف عليه واجيب
بان القراة الشاذة ليست بحجة عند الشافعية وان سلم فهي معارضة بقراة البرا ابن عازب
رضي الله عنه قال نزلت هذه الاية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر
قرانا بها ما شا الله ثم كانت الوسطى في موضع وصلاة العصر وعن حفصة رضي الله عنها انها قالت
لكاتبها اكتب حافظوا على الصلوات والوسطى في صلاة العصر وان سلم فرواية عايشة رضي الله عنها
تدل على تاكيد صلاة العصر ويجوز عطف الشي على نفسه للتاكيد اذا اختلف اللفظ كقوله تعالى
ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضيا وان سلم قالوا وتكون زايدة كقوله تعالى فلما اسلما
وتله للجبين وناديناه المعنى ناديناه ويجب حمله على ذلك دفعا للتعارض وتوفيقا بين الروايات
القول الثاني ان الوسطى هي الصبح نقله الواحدي عن عمر ومعاذ بن جبل وجابر وعكرمة ومجاهد
وهو قول مالك ونص عليه الشافعي في الام وغيره قال النووي من اصحابه الصحيح فيها مذهبان
الصبح والعصر ثم قال والذي تقتضيه الاحاديث الصحيحة انها العصر قال في الغاية
المذهب المخالف للاحاديث الصحيحة لا يكون صحيحا اقول مسلم ولكن الاحاديث الصحيحة
ما اقتضت ان لا يكون غيره صحيحا ولا قال النووي ذلك فقد يكونان صحيحين وقد نقل انها الصبح ايضا
عن علي رضي الله عنه وقال ابن عبد البر لا يصح ذلك عنه ووجه هذا القول ان الصبح في الصيف
يكون في وقت نوم وغفلة وفي الشتا في وقت برد وكرب فكان يشق اداوها مع النبي صلى الله عليه وسلم
فاكدت لذلك وسميت الوسطى لانها بين صلاتين نهاريتين وصلاتين ليليتين واستدلوا
على ذلك بقوله تعالى وقوموا لله قانتين ولا فرض يدعى فيه قايما غيرها قالوا وما ورد من تفسير
الوسطى بالعصر فغير ممتنع حمله على الفجر فانها تسمى عصرا كما في حديث عبد الله بن فضالة
انه قال صلى الله عليه وسلم حافظ على العصرين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها
رواه ابو داود واجيب بان القنوت الطاعة مروي عن ابن عباس وعطا والشعبي
او هو الكف عن الكلام مروي عن مجاهد ويدل عليه قول زيد بن ارقم كان يكلم الرجل صاحبه
في الحاجة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام متفق عليه

وان سلم

وان سلم ان القنوت الدعا فهو غير مشروع في الفجر وغيرها من الصلوات الخمس وما ورد فيه
فيما زاد على شهر ضعيف غير ثابت واما تسمية الفجر عصرا عند انفرادها فغير مسموع ولا مفهوم
عند الاطلاق وقولهم العصران من باب التغليب كما قالوا القمران في الشمس والقمر والعمران
في ابي بكر وعمر وان سلم ان يقال العصر على الصبح منفردا فقد قال ابن تيمية اجمع اهل السير وغيرهم
على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم تفته صلاة الفجر يوم الاحزاب فاستحال حمل الحديث عليها
القول الثالث انها العصر والصبح جميعا واليه الاشارة بقوله والعرضين فاللام للعهد
وهو مذهب الابهري من المالكية ووجهه ما تقدم في توجيه القولين وحديث ابن فضالة
وقراة عايشة رضي الله عنها القول الرابع انها الصلوات الخمس فتكون اللام للجنس ووجهه
ما ورد من التخصيص على ادا الفرايض الخمسة وايضا الغرض ما ثبت بدليل قاطع والقاطع
لا يحتمل النقيض وما لا يحتمله لا يتفاوت متعلقه القول الخامس في احدى الخمس مبهمة
اخفيت كليلة القدر وساعة الجمعة تحضيضا على الجميع واختاره ابن العربي ووجهه
قيل لان البخاري لم يصح الحديث فكانه ما صح عنده فيها شي القول السادس في الظهر وبروي
عن زيد بن ثابت واسامة بن زيد وعايشة ونقله الشاشي من الشافعية عن العدد وروي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ووجهه ان الشغل والمعاش في وقت الظهر اكثر منه في وقت العصر
وسميت الوسطى لانها وسط النهار ولذلك ما يرى الجوامع اخلى منها في وقتها فلو عضده
اثر لكان قويا القول السابع المغرب وبه قال قبيصة بن ذويب ووجهه ان المغرب
تكون في وقت الاشتغال بالعشا وعند الراحة من التعب والعنا وسميت الوسطى
لانها بين نهاريتين اعني العصر والظهر وليليتين اعني العشا والصبح وايضا هي وسط
في العدد لان الفرايض رباعية وثنايية والمغرب بين ذلك لانها ثلثية وهي وتر والله
يحب الوتر وايضا اتفق على المبادرة الى فعلها وكراهة تاخيرها ويعضده من الاثر ما روي
عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوات عند الله صلاة المغرب
لم تحطها عن مسافر ولا مقيم فتح الله بها صلاة الليل وختم بها صلاة النهار فمن صلى المغرب
وصلى بعدها اربع ركعات غفر الله له ذنب عشرين او قال اربعين سنة اخرجه الثعلبي
في تفسيره القول الثامن انها العشا ووجهه انها تكون في وقت العتمة والكسل والنعاس
وتكون بين صلاتين احدهما في اخر الليل والاخرى في اوله وان شيت فقل احدهما في اول الليل
والاخرى في اخره القول التاسع العشا والصبح جميعا وهو محكي عن ابي الدردا ووجهه
معروف مما سبق القول العاشر انها الجمعة ووجه اشتمالها على ركعتي الطواف لان الطواف
بالبيت صلاة وذكر في الغاية من حديث ام هاني رضي الله عنها ان الله كتب الجهاد على الرجال
والجمعة والعيدين على النسا ولا يظهر لي تعلقه بالمدعى القول الحادي عشر انها صلوة الخوف

ووجهه انها مخالفة لبقية الصلوات على ما عرف في موضعه القول الثاني عشر صلوة الجمعة
ووجهه انها مخالفة لبقية الصلوات لاشتمالها على خطبة وادعية واشترط لها ما لا يشترط
لغيرها وفضايلها كثيرة القول الثالث عشر قيل هي الجماعة في جميع الصلوات ذكره الماوردي
في النكت ووجهه ما ورد من الحث على الجماعة حتى قيل انها فرض عين وسيجي ان شا الله تعالى
قوله واكثر اي وقيل فيها اكثر من ذلك فقد حكي في الغاية عن كشف المغطا ان فيها سبعة
عشر قولا للفقها وقيل ان الوسطى هي المتوسطة بين المقدار لا طويلة كصلوة معاذ
ولا قصيرة كالاعرابي الذي نقرها ولا منافاة بين هذا القول وبين قوله صلى الله عليه وسلم
الوسطى صلوة العصر لان صلوات النبي صلى الله عليه وسلم كلها وسطى بهذا المعنى ولا بينه وبين
رواية العطف لان المعنى حينيذ حافظوا على الصلوات المفروضات وعلى تاديتها وسطى لا طويلة
مملة ولا قصيرة مخلة فان خير الامور اوساطها والله سبحانه وتعالى اعلم
على ظاهر المبسوط صلى تجوز لا كثوب قصير اي به تغير اشتمل البيت على ثلاث
مسايل الاولى اذا صلى الانسان على بساط طرفه نجس وكانت صلاته على غير مكان النجاسة
جازت صلاته وهذه في صدر البيت المسلة الثانية اذا صلى في ثوب قصير طرفه نجس لا يجوز
واليه الاشارة بقوله لا كثوب قصير وحد القصير هو الذي يتحرك طرفه النجس بحركة المصلي
واليه الاشارة بقوله اي به يتغير يعني يتحرك بحركته المسلة الثالثة لو كان الثوب طويلا
لا يتحرك طرفه النجس بحركة المصلي يجوز وهي مفهومة من عجز البيت وهي منظومة في الفوايد
من غير تفسير للقصير ونقلها في الشرح عن فتاوي قاضي خان قال ما صورته والبساط الذي
بعض اطرافه نجس جازت الصلاة على الطاهر منه سوا كان يتحرك الطرف الاخر بتحركه
او لا يتحرك ثم قال بخلاف ما اذا صلى في ثوب طرفه طاهر وطرف منه نجس فلبس الطرف الطاهر
والقى النجس على الارض ان كان ما على الارض يتحرك بتحركه لا يجوز صلاته هذه عبارته فارمز
على البيت فق علامة لها وهي في غيرها قال في القنية ولو صلى على فراش ظهارته وبطانته طاهر
وحشوه نجس جازت الصلاة عليه وفي الغاية ولو صلى على بساط او حصير والنجاسة في غير
مكان قيامه وسجوده اختلفوا قيل تجوز صلاته سوا كان البساط او الحصير صغيرا او كبيرا
تحرك الطرف الاخر ام لم يتحرك قال المرغيناني هو الصحيح وفي المحيط سوا كان صغيرا او كبيرا
وهو الاصح وقيل يجوز في الكبير دون الصغير والفاصل بينهما ان ما تحرك احد طرفيه برفع
طرفه الاخر فهو صغير وما لم يتحرك كبير ولو صلى في ثوب وفي طرفه نجاسة وهو على الارض
فعن ابي يوسف ان كانت النجاسة لا تتحرك جازت صلاته انتهى ووجه جواز الصلاة على الطرف
الطاهر من البساط انه بمنزلة الارض فيشترط فيه طهارة مكان المصلي لا غير ووجه
عدم الجواز في الثوب القصير انه بمنزلة حامل النجاسة لتحركها بحركته ووجه الجواز

في الطويل تنزيلها منزلة المنفصلة لعدم تحركها بحركته والله سبحانه وتعالى اعلم
وان ينكشف من كل عضو قليله وفي الجمع قدر الربع فهي تضرر قليله فاعل ينكشف
مضاف الى الضمير العايد على عضو والفا في فهي واجبة في جواب الشرط بالاسمية وتضرر
تفسد اي الصلاة واحدى التايين محذوفة كنارا تلظى صورة المسلة ما نقله في القنية
قال انكشف من شعرها شي في صلاتها ومن فخذها شي ومن ساقها شي ومن ظهرها وبطنها
فلو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها لان الكل عورة
واحدة قال وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه يعتبر الجمع بالاجزا
كالاسداس والاتساع بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها
يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف
قدر ربع الاذن وفي الغاية تضم الخفيفة الى الغليظة فان بلغ ربعا منع فالغليظة
كالقبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدى ذلك قال ولم يذكر في ظاهر الرواية
نصا الخلاف في الغليظة والخفيفة واختلف الاصحاب فيه قيل في الغليظة ما زاد
على قدر الدرهم في المنع كالنجاسة الغليظة واليه مال الكرخي وغيره قال قاضي خان وهو غلط
والصحيح التقدير فيهما بالربع واشار الى هذا محمد رحمه الله في الزيادات فقال امراة صلت
وانكشف شي من شعرها وشي من ظهرها وشي من فرجها وشي من فخذها لو جمع بلغ ربع ادنى
عضو منها منع جواز صلوتها فجمع بينهما واعتبر الربع منهما وكذا الطيب المتفرق في حق المحرم
والنجاسة المتفرقة تجمعان وفي المفيد ظنوا ان فيها تغليظا والامر بخلافه فان الغليظة
لا تزيد على قدر الدرهم في الغالب فاذا كان ربعه مانعا كان اولى من ان يجعل كله غير مانع
يعني ان القول الذي فيه الربع مانع اولى من القول الذي فيه الكل غير مانع ولانه يودي
الى جواز الصلاة مع انكشاف العورة الغليظة وهي الدبر وعدم جوازها مع انكشاف
العورة الخفيفة وهذا خلف قال في الغاية في هذا نظر فانا اذا جعلنا الدبر مع الاليتين
عضوا واحدا وقلنا بالضم على ما تقدم قريبا لا يمنع انكشاف الدبر وحده وكان قد قدم
ما صورته واختلف الاصحاب في الدبر هل هو عورة مع الاليتين او كل الية منهما عورة
على حدة والدبر ثالثهما قال فعلى الاول لا يمنع الدبر حتى يبلغ المنكشف ربع الجملة وعلى الثاني
يمنع وهو الصحيح انتهى اذا علمت ذلك فارقم على البيت قن شر اشارة الى القنية والغاية
كما مر نقله انفا تنبيه هذه المسلة بنا على ان كشف الربع مانع من جواز الصلاة عند
ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما من غير تردد وهو نقل الذخيرة والمحيط والمرغيناني والاسبيجابي
والوبري وقاضي خان والبدايع وفي شرح الجامع الصغير ذكر عنهما بالتردد بين الربع والثلث
وعن ابي يوسف لا يمنع ان كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي رحمه الله القليل

مانع ولو شعره وعند احمد رحمه الله لا يمنع القليل وهو ما لا يفحش في المنظر وجه قول
ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان قليل الكشف في كثير الصلاة لا يمنع مثل كثير الكشف في قليل
الصلاة وللربع حكم الكل في كثير من الشرع كتحليل المحرم بحلق الربع في اوانه ووجوب الدم عليه
في غيره وعدم جواز الصلاة عاريا لمن معه ثوب ربعه طاهر وقول الشافعي ليس في وسع البشر
ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان ما زاد على النصف كثير لان ما يقابله دونه ووجه منع النصف
ان المعفو عنه هو القليل والنصف ليس بقليل لان ما يقابله ليس بكثير ووجه عدم المنع
ان المانع هو الكثير والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل ووجه مسئلة النظم من الضم
ما تقدم ويضاف اليه الاحتياط في باب العبادة ووجه وجوب ستر العورة استقصيته
في شرح درر البحار فعليك به **وبالثوب لو صلت قياما وبان من العورة الربع القعود تقرر**
في البيت ثلث مسايل الاولى امراة لها ثوب لو صلت به قايمة بان ربع عورتها كالساق
والفخذ وغيرها ولو صلت قاعدة لا يتبين يجب عليها ان تصلي قاعدة وهي منطوقة في البيت
الثانية لو بانت العورة بكمالها تصلي قاعدة وهي ايضا مفهومة بالاولوية الثالثة لو كان البائن
دون ربع العورة تصلي قايمة وهي مفهومة من التقييد بالربع قال صاحب القنية ما صورته
عريانة لها ثوب ان صلت قايمة انكشف فخذها او ساقها او ربع ساقها تصلي قاعدة ولو انكشف
اقل من ربع ساقها فقايمة وفي الغاية لو صلت قايمة ينكشف ربع ساقها وقاعدة لا ينكشف
تصلي قاعدة اذا علمت ذلك فارقم على البيت لها قن شس تنبيه هذا تفريع على اصلين لاصحابنا
احدهما ما تقدم من ان المكشوف من العورة اذا كان اكثر من الربع يمنع جواز الصلاة الثاني
ان من لم يجد ثوبا صلى عريانا يومي بالركوع والسجود وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وعطا
وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وهو نقل الحسام الشهيد والعتابي وقاضي خان في الزيادات
والاقطع ولم يذكروا جوازها قايما وذكر في المبسوط والمحيط وغيرهما انه ان شا صلى قايما
بركوع وسجود والاول افضل وقال المزني يصلي قاعدا حتما وقال محمد وزفر والشافعي ومالك
يصلي قايما بركوع وسجود ووجهه قوله صلى الله عليه وسلم صل قايما فان لم تستطع فجالسا
رواه البخاري ووجه القعود ما رواه الخلال باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان قوما
انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومون بالركوع والسجود ايما
برؤسهم ولم ينقل خلافه ولان الستر اكد من القيام لامرين احدهما انه لا يسقط مع القدرة
والقيام يسقط كما في النافلة الثاني القيام يختص بالصلاة والستر يجب فيها وخارجها وايضا
القعود خلف عن القيام وكشف العورة الغليظة ليس له خلف تنبيه اخر كيفية القعود
ان يقعد ويمد رجليه الى القبلة ليكون استر ذكرها في خير مطلوب فرع عارية الثوب
تمنع من الصلاة عريانا كاباحة الما واختلف المشايخ في لزوم شرا الما بخلاف الثوب

[illegible] في شرح منظومة ابن وهبان [illegible]

كان ذلك مما اشار اليه في الغاية والنهاية **ويكره في حال الاقامة مشيه وللصدر باسم الله يكفي المكبر**
اشتمل البيت على مسئلتين الاولى منهما في بيت من الفوايد معزية الى روضة الناطفي في الفقه واثنى
على الكتاب بيتهما وخطب لها وصورة ما نقله عنه في الشرح واكره للموذن ان يمشي في اقامته
اقول وفي قول الاصحاب والاقامة مثل الاذان مع قولهم تحول وجهه يمينا وشمالا مع ثبات
قدميه ما يشير الى عدم المشي فيها فان قيل المراد المثلية في العدد قيل المثلية لا تقتصر عليه
بدليل ترجيح التحول فيها وفي الغاية الموذن يختم الاقامة على مكانه او يتمها ماشيا اختلف
المشايخ فيها قال بعضهم يختمها على مكانه سوا كان الموذن اماما او غيره كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله
وقيل يتمها ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار
ان شا مشى وان شا وقف اماما كان او غيره وبه اخذ ابو الليث وما روي عن ابي يوسف اصح
ذكره في البدايع انتهى وجه كراهة المشي فيها انه ان كان في المصلى فلا حاجة اليه وفعله تلاعب
بين يدي المعبود وهي حالة خضوع وخشوع وان كانت الاقامة خارج المصلى لاعلام من لم
يحضر المسجد فالسنة لم ترد به وفي فعله تاخير الكسالى عن اجابة الاذان المشروع
للاعلام بالصلاة فقد روي عن عمر رضي الله عنه انه حين حج اتاه موذن مكة يوذنه بالصلاة
فانتهره وقال الم يكن في اذانك ما يكفينا ولقد رايت بعض ديئة السوق لما اعتادوا
خروج الموذن واقامة الصلاة بينهم يتاخرون عن اجابة الاذان الى الاقامة فاذا قامت
الصلاة يتبادرون الى الما كالحمر يتوضون بدون اسباغ ويلحقونه في اثنا الصلاة ويقرون
الباقي نقرا وايضا المقصود من الاذان دعا الناس فربما احتاج الى المشي والتحول اذا كان
في صومعة متسعة بخلاف الاقامة وايضا الاصل في الاذان والاقامة هو التوجه
الى القبلة لان لها شبها من الصلاة على ما ياتي فالاخلال به على قدر الضرورة ولا ضرورة
في الاقامة المسئلة الثانية لو افتتح الصلاة باسم الله يكفيه عند ابي حنيفة رحمه الله
قال في القنية في باب النية والدخول في الصلاة ما صورته لا يصح الشروع بقوله اعوذ بالله
او باسم الله لان فيه معنى الدعا ثم نقل انه يصح باسم الله عند ابي حنيفة رضي الله عنه وانه يصير
شارعا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم مكان التكبير فيحمل الاول على قولهما والثاني على قوله
توفيقا بين الروايات وفي الغاية لا يصير شارعا بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
لان التعوذ في معنى الدعا والبسملة للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وفي المرغيناني
قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وفيها لو قال لله او الرب او الرحمن ولم يزد يصير شارعا وفي المرغيناني وعلى هذا الكبير
او الاكبر او اكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه
مشترك بين الخالق والمخلوق وقيل صحة الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة

تحول وجهه في الاقامه

وفي شرح الجامع الصغير يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد **تنبيه**
النظم يحتمل رواية بسم الله الرحمن الرحيم ويكون قد اطلق البعض واراد الكل ويحتمل رواية اسم الله
فقط اذا علمت ذلك فارقم على صدر البيت **رن شش بد** اشارة الى روضة الناطفي والغاية
والبدايع كما مر نقله واكتب على عجزه **قن شش** اشارة الى القنية والغاية والله اعلم وجه الجواز
باسم الله ان التكبير في قوله وربك فكبر المراد به التعظيم بدليل قوله تعالى فلما راينه اكبرنه
قال معظم اهل التفسير عظمنه فوجب ان يجوز بكل لفظ يدل على التعظيم واسم الله وحده
يدل على التعظيم وكذلك بسم الله الرحمن الرحيم وان كان فيه معنى التبرك والدعا فان قيل
قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة
ثم يقول الله اكبر فالجواب انه لا يلزم من نفي القبول نفي الجواز لجواز ان تكون جايزة
غير مقبولة وان سلم فابو يوسف مع ابي حنيفة في الجواز بلفظ الله الكبير وكبير واكبر
ومحمد باعظم واجل والرحمن اكبر ولا اله الا الله وما في معناه والشافعية في التعريف
على الصحيح وفي اجل واعظم او اكبر كبيرا واكبر من كل شي في اصح الوجهين والحديث حجة على الجميع
فما اجابوا به فهو جوابنا له وكذلك في قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي
والجواب المختار ان الكتاب مطلق في ثبوت التكبير بقوله تعالى وربك فكبر فيتناول
جميع انواعه فلا يقصد بخبر الواحد على لفظ واحد والله اعلم **تنبيه** ذكر العدد وري
نصا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر وفي الذخيرة هو الاصح
لترك السنة المتوارثة وفي قاضي خان عن الحسن عن ابي حنيفة ان كان يحسن التكبير يكره وقال
السرخسي الاصح انه لا يكره **وفي غير فتعيين ضمنج لست رافعا يديك وذا في خارج الكمّ اجدر** م
تضمن صدر هذا البيت ما رمزه اصحابنا المار ذكره في كتب الفقه من قوله صلى الله عليه وسلم
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ولم يذكر في كتب الحديث بلفظه لا وانما فيها عن ابن عمر
رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلوة
واستقبال البيت والصفا والموقفين والجمرتين رواه الحاكم والبيهقي وعن البخاري انه مرسل
وهو حجة عندنا وجاعوض واستقبال وبعرفات وجمع فتكملت سبعة وعدها في الهداية
تكبيرة الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيدين قال والاربع في الحج وذكر في المبسوط
بعد الثلاث وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند المقامين وعند الجمرتين
وهذا يزيد على السبعة واما المتاخرون فلم يذكروا جمع ولا المقامين ورمزوا لها بالثمانية
الاحرف فالفا من الافتتاح والقاف من القنوت والعين من العيدين والسين من الاستلام
والصاد من الصفا والميم من المروة والعين من عرفات والجيم من الجمرتين وقد نظمها شيخنا
العلامة فخر الدين ابن الفصيح رحمه الله في قوله فتح قنوت عيد استلم الصفا مع مروة عرفات الجمرات م

ابن الفصيح شيخ المؤلف

تنبيه ذكر الاصحاب هذا الحديث في مقام الاستدلال على من يقول برفع الايدي في غير الا فتتاح
وليس هذا مقام ذكر بقية الادلة وقد انكر المحدثون زيادة لا في الحديث وبالغوا في الانكار
حتى ان البخاري فيما ذكره النووي جمع احاديث يستدل بها على ابطال حصر رفع الايدي في السبعة
وذكر احاديث بعضها يدل على جواز الرفع كما في الدعا والاستقبال وما رواه الاصحاب في مقام
بيان الندب عند الشروع في العبادة او اثباتها ومع ذلك فالحديث المذكور بدون النفي يدل
على الحصر لان العدد ههنا لنفي الزيادة فلو جازت الزيادة لبطل العدد وهذا بالاتفاق فما اجابوا به
فهو جوابنا وقد بالغ بعض المتاخرين من الاصحاب ايضا في مسلة رفع الايدي عند الركوع والرفع منه
وزعم انه يبطل الصلاة وتمسك برواية مكحول عن ابي حنيفة وظاهر المذهب بخلافه لجواز
اقتدا الحنفي بالشافعي وليس هذا المختصر موضوعا للاستقصا والاطناب وتضمن اخر البيت
فرعا غريبا ذكره في القنية قال في وسط باب النية والدخول في الصلاة ما صورته رفع اليد
للتكبير خارج الكمين وفيهما سوا في الفضل لكن خارج الكمين اولى هذه عبارته وجه الاولوية
تحقق المحاذاة لانه ابلغ في اعلام الاصم وبه وردت الاثار وهو اشق واكثر تواضعا اذا علمت
ذلك فاكتب على صدر البيت **كز** اشارة الى شرح الكنز للزيلعي فانها مذكورة فيه بل وفي غيره
وصاحب الكنز نفسه جمعها فيها وغيره واكتب على عجزه **قن** اشارة الى القنية كما مر
نقله انفا والله سبحانه وتعالى اعلم **وان كبر الانسان من غير نية سهى ونوى من بعد جاز التاخر الى وقت** م
ما ثني وقيل وبعده وقيل وبعد الحمد قيل الاكثر م من بعد اي من بعد التكبير فالبيتان مشتملان بلغ
على مسلة غريبة مخالفة للقواعد فيها اربعة اقوال للاصحاب ذكرها صاحب القنية وغيره
قال ما صورته ولو كبر وغفل عن النية ثم نواها يجوز ثم اختلفوا فيه فقيل يجوز الى الثنا وقيل
الى ما بعد الثنا وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع واليه الاشارة بقولي بل قيل الاكثر
وفي الغاية يجوز الى وقت الثنا ولم يقيد بحالة السهو وفي النهاية وعن الكرخي انه يجوز بنية
متاخرة عن التحريمة واختلفوا في قوله الى متى يجوز فقال بعضهم الى انتها الثنا وقال بعضهم
الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع راسه من الركوع ولم يقيده ايضا
بسهو ولا غفلة وفي الكافي ولا يعتبر بالنية المتاخرة عن التكبير في ظاهر الرواية وقال
الكرخي يصح ما دام في الثنا وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع وفي الهداية ولا معتبر
بالمتاخرة منها عنه يعني من النية عن التكبير وفي النهاية اجمع اصحابنا على ان الافضل
ان تكون مقارنة للشروع اذا علمت ذلك فارمز على البيتين **قن شش شغ كو**
اشارة الى القنية والغاية والنهاية والكافي ووجه جواز التاخر الى الثنا انه من توابع التكبيرة
لانه من جنسها فكانه نواعندها ذكره في النهاية ووجه جوازه الى ما بعده القياس على ما قبل
التكبيرة فانه روي عن محمد انه لو نوى عند الوضو انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل

لعله اراد الاتفاقي ح

بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهي الي مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته
بتلك النية وفي الغاية مثله عن ابي حنيفة وابي يوسف وقال الكرخي ولم اعلم احدا من علماينا
خالف ابو يوسف في هذا وفي الغاية عن ابي يوسف خلافه وفيها تقديم النية علي التحريمة جايز
اذا لم يوجد عمل يقطع احدهما عن الاخر عندنا وبه قال احمد والقران افضل وفي الروضة
خرج من منزله يريد الصلاة فوجد القوم في المكتوبة فلم تحضره النية فكبر وهو داخل
مع القوم في صلاتهم قال ذكره في اخر الروايات من رواية عيسي بن ابان وقيل كما لا تشترط النية
في البقا لا يشترط الاتيان بها في الابتدا بجامع الحلو عنها في وقت منها ورد بانه سقط في البقا
للحرج وقيل جاز التاخر الي ما بعد الشروع قياسا علي الصوم واجيب ايضا بانه جوز في الصوم للحرج
لانه لا يتمكن من النية في ابتدايه الا بالسهر الكثير بخلاف الصلاة ووجه عدم الجواز الذي هو ظاهر المذهب
لان ما اداه قبل النية لم يتعين للعبادة لقوله صلي الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما اداه
بعدها لا تتم الصلاة به وان تعين للعبادة بالنية المتاخرة لان التكبير فرض فان قيل لو دفع
النصاب الي الفقير ولم ينو شيا سقطت الزكاة عنه وهي عبادة قيل دفع المال الي الفقير تمليك منه
فلا يحتاج الي النية بخلاف الصوم والقيام الي الصلاة فان ذلك مشترك بين العبادة والعادة فالنية
هي المخلصة للعبادة فان قيل لو اشترطت النية للعبادة لاشترطت للنية لانها عبادة
فالجواب انه يلزم التسلسل وهو محال **تنبيه** النية فعل القلب ولا يشترط لها فعل اللسان
وذهب الزبيري من الشافعية الي انه لا بد من فعل اللسان وبعض مشايخنا كره النطق به لان الله تعالي
مطلع علي ما في الضماير وبعضهم راه سنة ليتطابق عمل القلب واللسان وفي بعض الكتب حسن
وفي بعضها مستحب وذكروا في صفته ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني
كالحج وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني
والمقتدي اللهم اني اريد ان اصلي لك فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني
وان لحن القاري واصلح بعده اذا غير المعني الفساد مقرر تضمن البيت اربع مسايل
الاولي ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين ولم يقيد بفساد المعني في النظم وعزاه في الشرح
الي زلة القاري قال ما صورته اذا لحن في قراته يغير المعني كما قد نصوا عليه ثم اعاده معربا تفسد
صلاته وهذه المسلة مفهومة من منطوق البيت ووجه عدم الجواز انه اذا غير المعني نحو
ان يفتح لام الضالين خرج عن كونه قرانا وبقي كلاما زايدا فتفسد به الصلاة فلو اعاد لا يوثر
في اصلاحها بعد فسادها والله اعلم المسلة الثانية دل التقييد بتغيير المعني علي انه ان لم يغير المعني
واصلح بعده لا تفسد صلاته وذكر في فتاوي قاضي خان ما صورته اما الخطا في الاعراب اذا لم يغير المعني
لا يفسد كما لو قرا قوما مكان قوم او قرا الحمد لله بنصب الدال او بنصب الرحيم او الرحمن او نعبد
بفتح البا او بكسرها فان ذلك لا يفسد الصلاة **اقول** في جعل نصب الحمد لله من الخطا في الاعراب نظر

ان لم يرد

ان لم يرد به ما لم يشتهر القراة به فان اهل نجد ينصبونه نصب المصدر والذي ترك فعله للشهرة
ولذلك يجوز نصب الرحمن الرحيم علي تقدير فعل وايضا كسر با نعبد وفتحها ليس هو من باب
تغيير الاعراب الاصطلاحي ووجه عدم الفساد اذا لم يغير المعني ما اشار اليه في الفتاوي قال لان الخطا
في الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فيعذر المسلة الثالثة لو اصلح بعد ان لحن ولم يغير المعني
لا يفسد ايضا فهم من التقييد المذكور ووجهه ما تقدم المسلة الرابعة لو غير المعني ولم يصلح بعده
تفسد الصلاة وفهمت من قول الفساد مقرر في صورة الاصطلاح فانه دل علي ان الفساد الذي
قبل الاصطلاح باق علي حاله قال في فتاوي قاضي خان وان غير المعني تغييرا فاحشا بان قرا وعصي ادم
ربه بنصب ميم ورفع الرب او قرا البارئ المصور بنصب الواو او قرا انما يخشي الله من عباده العلما
برفع الها ونصب العلما وانزلنا بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بفتح الها وما يعلم تاويله
الا الله بفتح الها بري من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله وانت خير المنزلين بفتح الزاي
وما اشبه ذلك مما لو تعمده يكفر فاذا قرا خطا فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف
المتاخرون في ذلك وما قاله المتقدمون احوط وما قاله المتاخرون اوسع وهذا علي قول ابي يوسف
ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب هذه عبارته **اقول** في جعله المصور بفتح الواو من باب التغيير
الفاحش في المعني الذي ان تعمده القاري يكفر ان اراد مع رفع الرا فظاهر وان اراد مع نصبها ففيه نظر
لانه قراة شاذة علي ان يكون مفعولا للبارئ اي برا المصور يعني خلق المخلوق وكذلك الجر في رسوله
قراة شاذة علي ان الواو للقسم وفي القنية ان وجوب اعادة مثل هذه الصلاة لا يوجب الترتيب
لان من العلما من لا يفسد الصلاة بخطا القاري اصلا ومنهم من لا يفسده اذا كان مثله في القران
وهذا الاخير قولهما خلافا لابي يوسف والفتوي عليه اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت **فو زق**
اشارة الي فتاوي قاضي خان وزلة القاري كما تقدم نقله منهما والله سبحانه وتعالي اعلم
وفي الظالمين الفاسقين بعكسه ويعقوب عنه نفسه اظهر في البيت مسلتان
الاولي لو قرا مكان الظالمين الفاسقين يعني ابدل كلمه بكلمة قريبة المعني منها واصلح بعده فالحكم
بعكس الحكم المتقدم يعني لا تفسد صلاته الثانية ولو لم يصلح بعده لا تفسد صلوته ايضا كما انه
تفسد صلوته اذا لم يصلح فيما تقدم وهذه نظمها صاحب الفوايد في بيتين ايضا وقال فيهما من غير خلف
وعزاها الي زلة القاري ونقل عنها ما صورته واذا ذكر كلمة مكان كلمة اخري وكلاهما في القران
ومعناهما متقارب لا تفسد صلاته بالاتفاق كالفاسقين مكان الظالمين والمتقين مكان المحسنين
ثم نقل عن الذخيرة ان استبدال اللفظ بغيره بعد اتفاقهما في المعني يجوز عندهما وعند ابي يوسف
لا يجوز وهذا يخالف لما قاله في زلة القاري من الاتفاق فلما اضطربت في هذه المسلة النقول
بنيت البيت علي ان عندهما لا تفسد وعند ابي يوسف في ظاهر قوله تفسد حملا لمن نقل الاتفاق
علي ظاهر قوله والله اعلم **تنبيه** علم من قولي وفي الظالمين الفاسقين ان المسلة المنظومة فيما اذا بدل

النطق بالنية

ما لو نصب ركعو

الضوابط

كلمة مكان كلمة اخرى وكلاهما في القران لان الظالمين والفاسقين فيه اما اذا لم يكن مثلها في القران نحو
نحر العبد انه اياب فذكر في زلة القاري وغيرها ان عندهما لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد وجه
قولهما في المسلتين اعني اذا كان في القران مثله واذا لم يكن اتحاد المعنى فان معنى اللفظين واحد وقد روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يعلم شخصا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل وكان المتعلم
لا يحسن ذلك فقال طعام الفاجر ولانه اذا جاز بالفارسية مع اتحاد المعنى فلان يجوز بالعربية
معه اولى ووجه قول ابي يوسف المحافظة على لفظ الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ولهذا قال لا يجوز افتتاح الصلاة بغير لفظ التكبير ولان القران اسم للنظم والمعنى
الا انه يكتفي بالمعنى عند العجز كالايما **تنبيه اخر** لو ابدل الضاد بالظا في الضالين ونحوه
نظم في خمسة ابيات في الفوايد عن زلة القاري ان الصلاة تفسد عند الشيوخ يعني الكرخي
والحاكم الشهيد وابا مطيع البلخي وعلي القمي ومحمد بن مقاتل الرازي وعن محمد بن مسلمة لان الناس
قل منهم من يفرق بينهما في اللفظ **اقول** وفي بعض كتب اللغة ان بعض العرب تبدل الضاد
بالظا مطلقا وفي ذلك رفق بالناس فان جماعة من اكابر الفقها لا يعرفون ذلك ولا يفرقون فيه
وهم عنه غافلون وهذه المسلة فرع تغيير المعنى وعدمه وهو معلوم من النظم اذا علمت ذلك
فارمز على البيت **زق** اشارة الى زلة القاري والمسلة في غيرها والله سبحانه وتعالى اعلم
ولو قرا المكتوب في الصحف الاولى اذا كان كالتسبيح ليس بغير ع الصحف الاولى
هي التوراة والانجيل والزبور بدليل قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
واسم كان ضمير عايد على المكتوب وفي البيت مسلتان الاولى منهما في الفوايد واستشكلهما
ونقل في الشرح في روضة الناطفي وفتاوى قاضي خان ما صورته لو قرا في الصلاة من التورية
والانجيل او من الزبور ما كان تسبيحا او تحميدا او تهليلا اجزاه قال ومن غيره لا يجوز وهي
المسلة الثانية فهمت من قولي اذا كان كالتسبيح وذكر في الغاية انه ان كان معناه معنى القران
يجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا تفسد صلوته وان لم يعلم معناه تفسد
وفي المبسوط ما يشير الى انه يجوز بالتسبيح قال ما صورته لو قرا شيا من التورية او الانجيل
او الزبور لا يجزيه وان كان لا يحسن العربية لانه ليس بقران ولا تسبيح وقال في شرح الفوايد
ان في زلة القاري ما يستانس به لهذا فانه قال ولو قرا من مصحف عبد الله بن مسعود او ابي
او علي رضوان الله عليهم فان كان يوافق مصحف عثمان رضي الله عنه جازت الصلاة وان كان يخالفه
لكنه تسبيح وتهليل لا تفسد صلوته وان لم يكن تسبيحا ويخالفه نظما لا معنى لا تفسد عند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما والاصل ان ما في مصاحفهم ليس بمتواتر فاشبه خبر الواحد
وما في مصحف عثمان رضي الله عنه متواتر لان الامة اجتمعت على كونه قرانا قال فجعل الحكم
ان التسبيح او التهليل يقوم مقام القران سوا كان من الانجيل او التورية او من غيرهما **اقول**

وفيما

وفيما قاله نظر فانه يشير بقوله يقوم مقام القران الا انه فهم من قول صاحب الروضة
وصاحب المبسوط انه يجزيه عن القران وليس ذلك مرادا وانما المراد بالاجزا عدم الفساد
كما صرح به في الغاية في قوله وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا تفسد صلوته ووجهه
ان التسبيح مشروع من جنسه في الصلاة فلا يوجب فسادها ووجه الفساد فيما ليس كالتسبيح
والتهليل والتحميد قال محمد لانه ليس بقران قالوا وهذا يشير الى انه لا باس للجنب بقراتها
وفي النوادر يكره وايضا التواتر ليس بموجود فيما في ايديهم وكلام الله لا يثبت الا به ولهذا تفسد
صلاته لو قرا قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه الصوم لي وانا اجزي به او قوله ما تقرب
المتقربون الي بشي احب الي مما افترضته عليهم او نحوه وايضا ما في ايديهم من الكتب بدلوه
وحرفوه ولعل الذي يعترونه منه ونقل في الغاية من تبديل اليهود للتورية وكفرياتهم
وهذيانهم قوله انتبه كم تنام يارب واستيقظ من رقدتك ومنها زعمهم ان اللوحين
مكتوبين باصبع الرحمن قال وذلك قولهم باصباع الوصيم بالعبرانية ومن ذلك نسبتهم الرب
الى الندم على خلق البشر في الارض وهو مناقض لما يدعون من النسخ والبدا ولا يعقون ان الله
على انه يلزم من ذلك ان يكون غير عالم بالعواقب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
ونقل من هذيانهم وكفرياتهم بابا كبيرا مما يقطع كل عالم انه محال على الله تعالى اذا علمت ذلك
فارمز على البيت **شين زق قو ون** اشارة الى الكتب التي نقلت المسلة منها انفا
وليس التهجي في الصلاة بمفسد ولا مجزئ عن واجب الذكر فاذكر ع الباء تدخل
في خبر ليس للتاكيد ويجوز في مجزي الجر عطفا على اللفظ والنصب على المحل والرفع على تقدير هو
ومثله في كلام العرب بالاوجه الثلثة والبيت مشتمل على مسلتين من القنية فاكتب عليه **قن**
قال في اخر باب في الاقوال المفسدة ما صورته والتهجي بكلمات القران والتعوذ عند الوسوسة
لا تفسد وقال في اخر باب في القراة والسكوت والتسبيح في الاخريين والتعوذ والثنا ما صورته
ولو تهجى بالسجدة لا يجب ولو تهجى في الصلاة لا يقطع لانه قرا حروفا لكن لا تنوب عن القراة
وهذه هي المسلة الثانية يعني به الواجب من القراة ولا يجزي ذلك عنه **تنبيه** قوله
عند الوسوسة ظرف للتعوذ دون التهجي يعني لو تعوذ في غير محله عند الوسوسة او تهجى
بكلمات القران لا تفسد الصلاة وجه ذلك انه ان اريد بالتهجي ذكر حروف الكلمة بان يقول
في مثل الحمد مثلا الف لام حا ميم دال فظاهر لان مثل اكثر الحروف وقع في اوايل السور فلا تفسد
وان اريد ما اشار اليه الخليل ابن احمد حين سال اصحابه عن هجا جعفر فقالوا جيم عين فا را قال
انما نطقتم باسما الحروف والهجا ان يقال جه عه فه ره فوجهه انه نطق بحروف لا معنى له
ولا هجا نظيره ما ذكره صاحب القنية ان من استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا او اوقف
بغلة اهل الرستاق لم تفسد صلوته لانه صوت لا هجا له بخلاف الانين فانه همزة ممدودة مع عنه

فرق بين التهجي واسم الحروف

استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لا فساد

اقول والمد الذي مع الهمز الف ولابد من ها السكت فصارت ثلثة احرف ووجه المسئلة الثانية
ان التهجي ليس بقران فلا يجزي عن القران الواجب في الصلاة ولذلك لا تجب سجدة التلاوة ولو تهجي
سجدة التلاوة **ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذ ايجابها قال الاكثر** ه
لابد ور البيت الا بنقل حركة همزة اكثر الى اللام والضمير في ايجابها للتسمية المفهومة من السياق
والبيت دل على رابعة احكام الاول لو لم يبسمل المصلي في كل ركعة يسجد في آخر الصلاة للسهو
بين السجدتين بعد السلام على ما عرف تخريجا على قول الاكثر كما يجي وقد نظمه صاحب الفوايد ولم يعزه
في الشرح الى احد وقد ذكر في القنية آخر باب السهو ما صورته سها عن التسمية قبل الفاتحة
يلزمه السهو ثم نقل انه تجب بتركها بين الفاتحة والسورة ايضا ونقل قبل ذلك عن القاسم بن محمد الجويني
اذا ترك التسمية يلزمه السهو قال والمذهب انه لا تجب اذا قرا اكثرها يعني الفاتحة ثم نقل
انه لا يتعلق السهو بترك الاستفتاح والتعوذ والتسمية الحكم الثاني ان التسمية تجب
في اول كل ركعة على قول الاكثر علم من عجز البيت وهي في الفوايد ايضا ونقل في الشرح عن شرح القدوري
للزاهدي ما صورته والاحسن ان يسمي في اول الفاتحة في كل ركعة في قول اصحابنا كلهم لا اختلاف
الرواية عنهم انما الاختلاف في وجوبها فعندهما تجب في الثانية كالاولى وفي رواية هشام
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا تجب الا مرة والصحيح هو الوجوب في كل ركعة قال
ولا يقراها بين السورتين عندهم الا في المخافتة عند محمد هذه عبارته وذكر في البدايع وروى المعلى
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ياتي بها في كل ركعة وهو قولهما **اقول** وذكر الزاهدي ايضا
في القنية في باب القراة والسكوت ما صورته والاحسن ان يسمي عند اول كل ركعة عند اصحابنا
جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا
عرفه من تامل كتب اصحابنا والزيادات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندهما انه تجب التسمية
في الثانية كوجوبها في الاولى وهي رواية المعلى عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما روايتهما
ورواية الحسن عن ابي حنيفة فلا تجب الا عند الافتتاح وان قراها في غيره فحسن
والصحيح انه تجب التسمية في كل ركعة وفي النهاية عن ابي علي الدقاق انه ياتي بها في كل ركعة قال
وهو قول اصحابنا ورواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الغاية روى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة
يسمي في اول صلاته ثم لا يعيدها وبه قال ابراهيم واليه مال ابو جعفر وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه ياتي بها عند افتتاح كل ركعة وهو قوله ايضا وذكر ابو جعفر عنه انه
ان قراها في اول كل سورة فحسن وروى ابن ابي رجا عن محمد انه ياتي بها عند افتتاح كل ركعة
وسورة ايضا الا في الجهرية وانه لا ياتي بها بين الفاتحة والسورة قال ورواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة احوط اذ عليه اعادة الفاتحة فكذا اعادتها وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة
اقرا بسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعة ولا تعدها في تلك الركعة وروى الحسن انه يقراها

عند الفاتحة وان قراها عند السورة فحسن الحكم الثالث دل المفهوم من التقييد بالسهو
انه لو ترك التسمية غير ساه لا يسجد للسهو الحكم الرابع فهم من كون الاكثر قايلين بالوجوب ان الاقل
غير قايلين به وهي روايتهما عن ابي حنيفة ورواية الحسن عنه على ما نقله في القنية وهشام عنه
على ما نقله في شرح القدوري اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قن قد بد شغ شش** اشارة
الى الكتب المذكورة في شرح البيت وجه سجود السهو من الترك سهوا التخريج على القول بالوجوب
ووجه عدمه عند السهو وجوب عدم المسبب عند عدم السبب والصلاة بدونه تامة ووجه
وجوب التسمية في كل ركعة قال في النهاية لان العلما اختلفوا في التسمية انها هل هي من الفاتحة
ام لا وعليه اعادة التسمية في كل ركعة ليكون ابعد عن الاختلاف وفي البدايع لان التسمية ان لم تجعل
من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فمتى لزمه
قراة الفاتحة يلزمه قراة البسملة **تنبيه** هذا التوجيه مخرج على القول بانها ليست
من الفاتحة كما ياتي واما على القول بانها من الفاتحة فظاهر وهو مذهب الشافعي ونقل في الغاية
عن شرح الحلواني اختلاف المشايخ في انها اية من الفاتحة واكثرهم على انها اية منها وبها تصير سبع ايات
ولا يجهر بها لما ياتي ووجه عدم الوجوب مبني على انها ليست من الفاتحة قال ابو بكر الرازي
ليس عن اصحابنا رواية منصوصة انها من الفاتحة او ليست منها الا ان الكرخي كان يقول ان مذهبهم
من ترك الجهر بها قال على انها ليست منها وذكر السرخسي عنه ان الصحيح انها اية منزلة للفصل
لا من اول السورة ولا من آخرها **كان زاد اولى القعدتين صلاته على المصطفى والآل قيد الاكبر**
الكاف تتعلق بمصدر محذوف عاملة في البيت السابق تقديره سجودا مثل ما يسجد لو زاد
في القعدة الاولى يعني التشهد الاول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والآل مفعول قيد الاكبر فاعله
ولا بد وزن الا بنقل حركة الهمزة وحذفها كما مر وقد اشتمل البيت على فرع غريب اكثر الناس عنه غافلون
نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات ولم يذكر فيها اختلاف المشايخ وان بعضهم قيد السجود بذكر الآل
والبيت دل على ذلك وصورة المسئلة انه لو زاد في التشهد الاول بعد قوله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله اللهم صل على محمد ساهيا هل يجب عليه سجود السهو ام لا نقل في شرح الفوايد عن الذخيرة
وغيرها ان عليه سجود السهو ووقفت في الواقعات على ما صورته اذا زاد في التشهد الاول حرفا
قال ابو حنيفة رضي الله عنه وجب عليه سجود السهو وذكر قبل ذلك عن مجموع النوازل انه اذا شرع
في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ناسيا ثم تذكر فقام
الى الثالثة قال السيد ابو شجاع والامام الماتريدي عليه سجود السهو كما هو جواب مشايخنا
غير ان السيد قال اذا قال اللهم صل على محمد وجب وقال القاضي الماتريدي لا تجب ما لم يقل وعلى آل محمد
واليه الاشارة بقول الاكبر **اقول** وفي قول الاصحاب ولا يزيد على ذلك اشارة اليه يعني لا يزيد
على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال في النهاية وهذا عندنا قال الشافعي رحمه الله يزيد الصلاة

على النبي صلى الله عليه وسلم فان الصلاة في القعدة الاولى عنده سنة وقال الطحاوي رحمه الله قول من قال انه سنة يخالف اجماع الناس واستدل بحديث ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في القعدة الاولى قام كانه على الرضف والرضف الحجارة المحماة فكانه وصف سرعة قيامه الى الثالثة فكان دليلا على انه كان لا ياتي بسوى التشهد وصرحت عايشة رضي الله عنها في روايتها انه صلى الله عليه وسلم كان لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى ولانه دعا فلا يسن في القعدة الاولى قياسا على قولهم اللهم اغفر للمومنين والمومنات وتاويل حديث ام سلمة رضي الله عنها في التطوعات بان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ومراده سلام التشهد كذا في المبسوطين انتهى **وجواب اخر** ان المرسلين في الحديث يدل على الاستغراق وهم لا يقولون بسنية اللام وفي الهداية عن ابن مسعود رضي الله عنه في تشهده فاذا كان في وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلاة دعا بما شا اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت **قن قع شغ** اشارة الى القنية والواقعات والنهاية **تفريع** في القنية لو فرغ المقتدي من التشهد قبل امامه فانه يسكت وفي باب السنن منها لا يصلي في القعدة الاولى من سنة الظهر ولو صلى ناسيا فعليه السهو ثم نقل عن بعضهم انه لا يلزمه السهو ولا يصلي في الاربع قبل الجمعة وبعدها فاذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي البواقي يصلي ويستفتح انتهى وجه وجوب سجود السهو مبني على اصلنا الثابت بالادلة السابقة وقد زاد في الصلاة فعلا مشروعا من جنسه فيها سهوا فيوجب سجود السهو ولا يفسدها لذلك ولان الاختلاف يورث شبهة **تنبيه** دل التشبيه في النظم ايضا على انه لو تعمد ذلك في التشهد لا يوجب سجود السهو وعلى انه غير مبطل للصلاة تعمدا ولم يتعمد واعلم ان صاحب الطبع السليم والذهن المستقيم المتبطن من العلوم الخالي من الحسد والشوم يمكنه ان يستخرج بذهنه من كل بيت من هذا النظم اضعاف ما ذكره فيه واستخرج فالله يعينه ويفطنه لما يستخرجه ويعلمه ويجعله خالصا لوجهه الكريم انه قريب مجيب **ويفسدها بعد القيام قعوده ومن قال لا ترك التشهد يشهر**

الضمير في يفسدها للصلاة وبعد القيام عن التشهد الاول ظرفه قعوده المصلي اي عوده الى القعود فاعل يفسدها والبيت تضمن قولين لاصحابنا في المسئلة ما لو سهى المصلي عن التشهد الاول وقام ثم عاد اليه وقولين اخرين مفرعين على احد القولين وذكر المشهور منها القول الاول من القولين الاولين مصرح به في البيت وهو فساد الصلاة ولم يذكر في الفوايد غيره ونظمه في بيتين القول الثاني عدم الفساد علم من قوله ومن قال لا يعني ومن قال لا يفسدها الصلاة ثم فرع عليه القولين الاخرين التشهد وعدمه اذا عاد وذكر ان الاشهر انه لا يتشهد قال في القنية في اول باب القعدة والذكر ماموريته ترك القعدة الاولى في الفرض فلما قام عاد اليها ناسيا وذكر انه لم يكن له العود يقوم في الحال ونقل في شرح الفوايد عن صاحب القنية انه ذكر في المجتبى شرح القدوري ماموريته

حاشية اقول ومما يويد هذا ما قال صاحب المنار عند قوله والنهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة الخ وفايدة هذا الاصل ان التحريم اذا لم يكن مقصودا لم يعتبر الا من حيث يفوتنا الامر فاذا لم يفته امر يكره بالنهي عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لم تفسد صلاته ... تفسر القعود لكنه يكره فيكون هذا يويد الرواية التي فيها عدم الفساد والله سبحانه وتعالى اعلم ... لمحشيه لعلي بن ... عفي عنه

ولوعاد

ولو عاد بعد الانتصاب مخطيا قيل يتشهد والصحيح انه لا يتشهد ويقوم واما مسئلة الفساد فنقل عن شرح الكنز للزيلعي ما صورته ولو عاد تفسد صلاته على الصحيح وذكر في الغاية عن الجورجاني لا تفسد وفي شرح القدوري ان استوى قايما ثم علم انه لم يقعد فعاد فسدت صلاته اذا علمت ذلك فارمز على البيت **قن قد كز شش** اشارة الى القنية وشرح القدوري والكنز للزاهدي والزيلعي والغاية للسروجي على ما مر نقله **تنبيه** هذا المذكور فيما اذا كانت الصلاة فرضا نص عليه صاحب القنية وغيره لان كل شفع من التنفل صلاة على حدة ولان القعدة الاولى في التطوع فرض عند محمد فكانت بمنزلة القعدة الاخيرة وفي القعدة الاخيرة يقعد وان قام وفي القنية لو نسي القعدة الاولى في الوتر لا يعود **تنبيه اخر** لو تذكر وهو الى حال القعود اقرب عاد وقعد ويعتبر بالنصف الاسفل من الانسان ولا يسجد للسهو في الاصح لان ما قرب الى الشي يعطى حكمه كفنا المصر في الجمعة والعيد ويويده قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم والمراد مرضاكم فاطلق عليهم موتى لقربهم من الموت وجه فساد صلاة العايد بعد القيام انه رفض الفرض وهو القيام بعوده الى الواجب وهو التشهد الاول من غير ضرورة لانه لا ينجبر بسجود السهو وهذه جناية كاملة فتفسد الصلاة فان **قيل** ينتقض ذلك بسجود التلاوة فانه واجب ويرفض الفرض من اجله **فالجواب** ان القياس في ذلك كذلك ولكن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رفضوا الفرض وسجدوا للتلاوة فوجب اتباعهم وايضا سجود التلاوة مشروع لاظهار التواضع ومخالفة الكفار في الاستكبار الذي هو من كباير الذنوب فان **قيل** ذكر في المبسوط والمحيط ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة فسبحوا له فعاد **فالجواب** انه لم يكن استتم القيام ويجب حمله على ذلك توفيقا بينه وبين ما روي من انه لم يعد ولكن سبح لهم فقاموا فانه في هذه الحالة كان الى القيام اقرب او كان قد استوى قايما والله تعالى اعلم ووجه عدم الفساد القياس على سجود التلاوة ووجه جواز التشهد اذا رفض الفرض الذي هو القيام وعاد الى القعود على قول من يقول بعدم الفساد انه قد عاد الى ما كان من حقه ان يفعله فيفعله وقيامه قد نقضه ويويده فرع ذكره في القنية فيمن نسي السورة وركع ثم رفع راسه وقرا السورة فانه ينتقض ركوعه حتى لو لم يعد الركوع تفسد صلاته فدل على انه يفعل الواجب بعد رفض الفرض ووجه ترك التشهد اذا عاد الى القعود ان القيام لا ينتقض بالقعود الذي لم يومر به كمن قرا الفاتحة وسورة وركع ثم نقض ركوعه بسورة اخرى لا ينتقض ذكره الزاهدي في شرح القدوري وغيره والله سبحانه وتعالى اعلم **ولا يتبعوا بعد القيام امامهم اذا عاد والاتباع بعض يقرر** ولا يتبعوا بالياء المثناة تحت نهيا للغايب اي المامومين دل عليه قوله امامهم وان شيت فاقراه بالتاء المثناة فوق وامامكم بالكاف نهيا للمخاطب وبعد القيام ظرف ومخفوض به يعني لو سها

نسي القعدة الاولى في الوتر لا يعود

عن القعدة الاولي فقام ثم قعد قوله والاتباع مفعول يقرر مقدم عليه اي يقرر اتباع الامام
في القعود بعد القيام يعني صورة المسلة ان الماموميز اذا عادا امامهم لاجل التشهد الاول في الفرض
بعد ما استوي قايما او صار الي حال القيام اقرب هل يتابعونه في القعود ام لا نقل في القنية في اول
باب القعدة والذكر ما صورته ولو عاد الامام لا يعود القوم تحقيقا للمخالفة ثم نقل عن بعضهم
انه يعود معه القوم اذا علمت ذلك فاكتب علي البيت قن علامة للقنية تنبيه هذه المسلة
تفريع علي المسلة السابقة ووجه عدم متابعتهم اه علي القول بالفساد ظاهر لئلا تفسد
صلوتهم وعلي القول بعدم الفساد ان قلنا بانه يعود الي القيام ولا يقرا التشهد فظاهر ايضا
اذ لا فايدة فيه وان قلنا انه يجوز التشهد الا انه كان لا ولي ان لا يعود فلا يعود معه القوم
تحقيقا كما مر ووجه عود القوم معه يتخرج علي هذا القول لا غير لانه يجب عليهم متابعة امامهم
فانه ما جعل الامام الا ليوتم به والله اعلم **وسن تاكيد الجماعة وافترض كفاية او عينا او اوجب فيوزر** هم
سقط تنوين تاكيد لالتقا لام الجماعة الساكنة كقراة من قرا قل هو الله احد الله الصمد
بحذف التنوين وكقول الشاعر ولا ذاكر الله الا قليلا والبيت لا يدور الا بنقل همزة او الاولي
وهمزة اوجب ويقال وزر يوزر ووزر يزر ووزر يوزر فهو موزور بمعني اثم ياثم والمعني
انه ياثم تاركها علي ذلك ثم البيت يحتوي علي اربعة اقوال للعلما في الجماعة في الفوايد منها قولان
وهما الفرضان لا غير القول الاول قول الاكثر انها سنة موكدة نقله في الغاية عن مختصر البحر المحيط
بهذه العبارة اعني انه قول الاكثر وهو قول ملكه فيما نقله صاحب الجواهر عنه وقول عامة المصنفين
من اصحابنا وفي الغاية من شرح خواهرزاده انها موكدة غاية التاكيد ومثله في القنية وفيها ايضا
الاكثر علي ان الجماعة سنة موكدة ولو تركها اهل ناحية اثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها
من شعاير الاسلام وعن محمد رحمه الله يضربهم ولا يقاتلهم وكونها سنة منقول عن الشافعي ايضا
ذكره النووي القول الثاني انها فرض كفاية نقله صاحب الغاية والقنية قالا وقيل انها فرض كفاية
وبه قال الطحاوي والكرخي وجماعة وفي الغاية وحكي القاضيان ابو الوليد وابو بكر عن بعض
اهل مذهبهم انها فرض كفاية وفي شرح المهذب للنووي فيها ثلاثة اوجه احدها فرض كفاية
قال وهو الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن سريج وابي اسحق وجمهور المتقدمين من الشافعية
القول الثالث انها فرض عين ذكره صاحب القنية قال وقيل انها من فروض الاعيان قال وبه
قال داود واحمد بن حنبل واسحق ابن راهويه وابن خزيمة قالوا الوصلي وحده لم تجزه **اقول**
ما نقله قول عن احمد واما الصحيح من مذهبه فانها فرض عين عنده لكن ليست بشرط لصحة الفرض
وبه قال ابن المنذر وعطا والاوزاعي وابو ثور ونقل عن الشافعي ايضا وفي الغاية انه قول ابن خزيمة
ايضا القول الرابع انها واجبة نقل في القنية والغاية وفي صلاة البقالي ان الجماعة واجبة
عند العراقيين وياثم بتركها مرة والي ذلك اشرت بقولي فيوزر وعند الخراسانيين انما ياثم اذا اعتاد

تركهما

تركهما وفي الغاية وقال عامة مشايخنا ان الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول
ان الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة موكدة وهما سوا وفي المفيد الجماعة واجبة
وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدايع تجب الجماعة علي الرجال العقلا البالغين الاحرار
القادرين علي الصلاة بالجماعة من غير حرج واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر
بلا خلاف بين اصحابنا لكن ان اتي مسجدا يرجوا ادراك الجماعة فيه فحسن وان صلي في مسجد حيه
فحسن اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت **قن شس** اشارة الي القنية والغاية ووجه القول بانها
سنة موكدة حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال من سره ان يلقي الله غدا مسلما فليحافظ
علي هولا الصلوات الخمس حيث ينادي بهن فان الله شرع لكم سنن الهدي وانهن من سنن الهدي
ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم
لضللتم ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يوتي به يهادي
بين الرجلين حتي يقام في الصف رواه مسلم فقد نص علي انها سنة موكدة امرها ووجه كونها فرض كفاية
قتال اهل البلد اذا تركوها كما هو الباب في فروض الكفايات ورد بانه لو اداها في بلد جماعة يسيرة
واظهروها فيه وتخلف عنها جمهور المقيمين في البلد اثم المتخلفون عنها بدليل الاحاديث المذكورة
ولو كانت فرض كفاية لما اثموا لانها سقطت بفعل البعض والله اعلم ووجه فرضية العين جواز الاخلال
بواجبات الصلاة لاجلها في صلوة الخوف وقوله واركعوا مع الراكعين وحديث ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم اثقل الصلاة علي المنافقين صلاة العشا وصلوة الفجر
ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس
ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الي قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار
خرجاه في الصحيحين والسنة لا يتوعد عليها بمثل هذا ولو كانت فرض كفاية لسقطت بفعل النبي
صلي الله عليه وسلم واصحابه وعن ابي هريرة ايضا رضي الله عنه ان اعمي قال يا رسول الله ليس لي قايد
يقودني الي المسجد فسال ان يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما ولي دعاه فقال هل تسمع النداء
قال نعم قال اجب رواه مسلم والنساي وعن جابر رضي الله عنه لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
ومثله موقوفا عن علي رضي الله عنه واجيب عن صلاة الخوف بانهم لو صلوا منفردين لاشتغل
كل بصلاته فلم يامنوا سطوة العدو وايضا ينعكس علي من لم يشترطها لصحة الصلاة فانه
يرتكب ما لا تصح الصلاة به لامر يصح بدونه وعن قوله مع الراكعين ان المعني صلوا صلاة ذات ركوع
لان اليهود لم يكن في صلاتهم ركوع فهو كناية عن الاسلام وعن حديث ابي هريرة الاول من وجوه احدها
انه ورد في الجمعة ورد بان السياق ينافيه والذي ورد في الجمعة غيره الثاني انه ورد في المنافقين
بدليل السياق وبدليل حديث ابن مسعود رضي الله عنه بقوله لاتوهما ولو حبوا ظاهر في المومنين
اذ المنافقين لا ينتفع باتيانهما واجيب بان المراد باتيانهما مومنا الثالث لو كان فرضا

لما ترك التحريق واعترض بانه لو لم يكن لما هم — واجيب بانه هم بالاجتهاد او الوحي ثم تغير الاجتهاد او نسخ الوحي والاول على القول بجواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وهو المختار والثاني على القول بجواز النسخ قبل الفعل وايضا يجوز القتال على السنن التي هي من شعاير الدين اذا تركها جماعة لا على الجماعة ويدل عليه الاجماع على انه لا يجوز احراق البيوت ونهب الاموال بالتخلف عن الجماعة ويجوز فيمن ترك سنن الدين وشعاير المسلمين الرابع في الحديث انهم تخلفوا عن الصلاة ولم يقل عن الجماعة والصلاة فريضة وتارك الفريضة يستحق الوعيد والعقاب الخامس من الحديث من اخبار الآحاد فلا يزاد به على الكتاب يعني على قوله تعالى اقيموا الصلاة لان الزيادة نسخ ونسخه بخبر الواحد غير جايز عندنا على ما عرف في اصول الفقه وعن حديث الاعمى بانه صلى الله عليه وسلم قد رخص لعتبان بن مالك حين شكى بصره ان يصلي في بيته بذلك اجاب — البيهقي وابن خزيمة والحاكم وحديثه في الصحيحين وعن حديث جابر رضي الله عنه بضعفه وان سلم فهو يدل على نفي الفضيلة كقوله لا صلاة للعبد الآبق والمراة الناشزة ومما يدل على انها ليست بفرض قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة رواه البخاري ومسلم وافضل تقتضي الاشتراك في الفضل ومما لا يصح لا فضل فيه ولا يقال افضل بمعنى الفاضل لانه لا يقع عند التفاضل في العدد ويويده ما ورد في بعض طرقه تزيد على صلاته وحده فانه اثبت له صلاة فان قيل المراد به المعذور واجيب بالمنع واسند بعمومه في التعريف وايضا المعذور اجر صلاته كاجر صلاة الصحيح بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان العبد يعمل عملا ثم مرض امر الله تعالى ملايكته ان يكتب له اجر عمله في صحته رواه البخاري وابو داود واحمد ووجه الوجوب ان مثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب واجيب بانه كما يلحق بترك الواجب يلحق بترك السنة المؤكدة وقد تقدم قول بعض الاصحاب انهما سوا والتصريح بانها سنة موكدة من كلام ابن مسعود رضي الله عنه وفي الغاية رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم خطا وذكر في المفيد والمزيد الدليل على وجوبها انه لم تثبت الرخصة في تركها الا بعذر وذلك من امارات الوجوب والله سبحانه اعلم

وان تسكت الجيران للترك ياثموا وتاركها من غير عذر يعزر في البيت فرعان على ما تقدم ذكرهما صاحب القنية في باب الجماعة ومسجد المحلة قال ما صورته ترك الجماعة بغير عذر يجب التعزير وياثم الجيران بالسكوت عنه ومثله في الغاية عن شرف الايمة وعمر الحافظ وغيرهما وفيها وقال نجم الايمة يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعذر الامام والموذن والجيران بالسكوت عنه ولا تقبل شهادته وقال ايضا يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة قيل جوابه الاول فيمن واظب على ترك الجماعة تهاونا وتكاسلا وقلة مبالاة بها وجوابه الثاني فيمن لا يواظب على تركها ويتركها لاشتغاله بالفقه لنفعه ونفع المسلمين ومثله

في القنية

في القنية وكلا الجوابين على هذا التفصيل اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن شس اشارة الى القنية والغاية تنبيه قوله من غير عذر دل على جواز تركها مع العذر قال في الغاية والعذر لحوق الحرج في حضورها قال محمد لا تجب الجمعة ولا الجماعة على المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به الم والشيخ الكبير العاجز وفيها ايضا اذا كان مطرا وبردا شديدا وظلمة شديدة او خوف او حبس فذلك كله يمنع لزوم الجماعة وقال شرف الايمة الوحل عذر انتهى وفي البدايع هذا اذا لم يجد الاعمى قايدا والزمن من يحمله وكذا ان وجد عند ابي حنيفة وعندهما يجب وجه اثم الجيران على سكوتهم لتارك الجماعة كونهم لا يتناهون عن منكر فعلوه فان ترك الجماعة امر منكر والامر بالمعروف متعين على كل شخص بحسبه تنبيه آخر اعلم كان الجيران ياثمون بالترك يثابون على الامر بالصلاة في الجماعة لان كلما كان في تركه اثم كان في فعله ثواب ووجه وجوب التعزير على التارك من غير عذر كونه ترك سنة من سنن الهدى وشعاير الدين التي هي من اعظم اركانه ومما تقدمت الاشارة اليه بالوعيد بالتحريق الذي هو اعظم انواع العقوبات هذا على القول بالسنية واما على القول بالوجوب او فرضية العين او الكفاية فالتوجه اظهر والله اعلم

ومن لم يجد يا صاح في الصف فرجة تفرد خلف الصف والآن يعذر وقل جذبه معه من الصف آخرا والى حال الركوع يوخر ويرحمهم ان شا والجذب جايز وفي عصرنا قيل التاخر انصر

الفرجة المكان الخالي بين المصلين وهو ماخوذ من الفرج وهو الخلاص من الضيق قال الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال وهي في البيت مفعول يجد وتفرد جواب من وآخر بفتح الخا المعجمة معمول المصدر الذي هو جذبه وهو مبتدا مضاف الى الضمير العايد على من وصرفا خر للضرورة والى يتعلق بقوله يوخر في اخر البيت والضمير الاول في يرحمهم يعود على من والثاني على اهل الصف وفي عصرنا يتعلق بالتاخر او بانصر والتاخر مبتدا وقيل انصر خبره ومعنى الابيات ان الانسان اذا اتى الى الصلاة فوجد الصف مرصوصا لا فرجة فيه اختلف فيه على ثلاثة اقوال قيل ينفرد خلفه ويعذر في هذا الوقت في الانفراد خلفه لغلبة الجهل على الناس وقيل يجذب معه من الصف آخر يصلي معه وقيل يوخر الى وقت ركوع الامام فاذا ركع الامام قيل يرحمهم وقيل يجذب معه شخصا آخر وقيل التاخر في عصرنا اولى كل ذلك مما ذكره في باب الاقتدا من القنية قال ما صورته اتى الى الجماعة ولم يجد في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب احدا وقيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جا رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف قال والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة العوام فاذا جره تفسد صلاته وفي الغاية ما صورته ولو جا والصف متصل انتظر آخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يتاذى

٢ أي [illegible]

وقال في شرح الاسبيجابي يقوم وحده او يجذب واحدا والاول الاصح وقيل القيام وحده اولي
في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره اليه ربما افسد صلاته انتهي فاذا اجعل على البيت
علامة القنية والغاية **فزشش تنبيه** ونقل في الغاية ايضا ما صورته وفي الصحاح ينبغي له ان يكبر
اولا ثم يجذب واحدا من الصف ولو جذبه اولا لا تفسد صلوة المجذوب لانه اجاب بالفعل فصار
كالقول والاصح انها لا تفسد وذكر ذلك في الفتاوي الظهيرية والحاوي وقال ابو بكر طرخان لا يفسد فيهما
قال لان توجهه للصلاة ولقيامه صير ذلك المكان مسجدا لهم فهو كالداخل في صلاتهم حكما كما قالوا
في الامام يكبر للجمعة قبل الجماعة يصح شروعه وان كانت الجماعة شرطا لصحة الجمعة قال النووي
ومن لم يجد فرجة هل يجذب واحدا بعد احرامه الصواب ان فيه قولين احدهما انه يقف
منفردا ولا يجذب وهو قول مالك رحمه الله والثاني وهو الصحيح انه يستحب له ان يجذب واحدا من الصف
بعد احرامه لئلا تخرجه من الصف الى الصف ومثله عن عطا والنخعي وحكي عن الاوزاعي ومالك واحمد
واسحق وداود كراهته وجه القول بالتفرد خلف الصف لمن لم يجد فرجة ما تقدم من انه ربما
ادي جذبه الي فساد صلاة المجذوب لا سيما في زماننا الذي غلب الجهل فيه على العوام الذين غالب الناس منهم
والي ذلك الاشارة بقولي والان يعذر في فعل ما يودي الي فساد صلاة الغير والزحمة ربما ادت
ايضا الي الاذي والتباغض وليس كل احد يختار ان يزاحم ولا سيما في ايام الصيف وشدة الحر ووجه
جذبه معه في الصف واحدا اخر يصلي معه كراهة صلاة المنفرد خلف الصف حتى ذهب احمد واسحق
الي ان صلاته لا تصح وهو مذهب النخعي والحكم والحسن ابن صالح واختاره ابن المنذر واستدلوا
بحديث وابصة بن معبد رضي الله عنه انه صلي الله عليه وسلم راي رجلا يصلي خلف الصف وحده
فامره ان يعيد صلوته رواه ابو داود والترمذي وحسنه وعنه صلي الله عليه وسلم انه انصرف
فراي رجلا يصلي خلف الصف فوقف نبي الله صلي الله عليه وسلم حتى انصرف الرجل فقال له استقبل
صلاتك فانه لا صلاة للذي خلف الصف رواه ابن ماجة فلهذا قيل يجذب معه واحدا يصلي معه
ويخرج عن عهدة الخلاف مع ان الجمهور استدلوا على عدم الفساد بحديث ابي بكرة رضي الله عنه
انه صلي الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد وقد كبر وحده ثم التحق بالصف
ولم يامره بالاعادة بانه امر ندب لا وجوب ويدل عليه انتظاره له حتى فرغ ولو كانت باطلة
لما اخرجه صلي الله عليه وسلم ومثله في التاويل انتظاره الاعرابي الذي خفف صلوته واما ما روي
من قوله صلي الله عليه وسلم لا صلاة لفذ خلف الصف ومعناه لا صلاة كاملة ومثله قوله صلي الله عليه وسلم
لا صلاة بحضرة طعام والتزمه ابن حزم وقال بفساد الصلاة بحضرة الطعام غدا كان او عشا
ووجه التاخير الي حالة الركوع ان الانفراد لا يتحقق قبله لاحتمال ان ياتي احد فيصلي معه لا سيما
في الجوامع الكثيرة الجماعات ووجه المزاحمة عند عدم وروده احد ما تقدم من كراهة الانفراد
ومخافة فساد صلاة المجذوب ولا انفراد ولا فساد مع المزاحمة فكانت اولي ووجه كون التاخير

في عصرنا اولي وانصر سوا قدم او اخر ما تقدم من غلبة الجهل في عوام الناس فربما ادي الجذب
الي الفساد والمزاحمة الي البغضا وربما حصل للمزاحم اذي ان كان من يزاحمه من الجبارين والمتكبرين
من ابنا الدنيا والاعاجم الذين يرون مزاحمة الفقرا لهم ولو في الصلاة من اقبح الاساات وعلى كل حال
فتقدم من يزيل الانفراد باق فيه الاحتمال والله سبحانه اعلم **اقول** ولو فوض ذلك الي راي المبتلي به
لكان حسنا وكان المبتلي به ينظر فيما يناسب ذلك المكان فان راي فيه من لا يتاذي بمزاحمته بان كان
من اهل الدين والاصحاب العزيزين فيزاحمه او راي فيه من هو من اهل العلم الذي يعلم انه اذا جذبه لا تفسد
صلاته فليفعل او كان المسجد كثير الجماعات ويغلب على ظنه اتيان غيره فيتاخر او ينتظر ولو قيل بالمزاحمة
من اول الصلاة لكان له وجه فكان اولي من التاخر لما فيه من احراز الفضيلة بكثرة الوقوف بين يدي المعبود
مع الامام ولما ينبغي للقوم اذا قاموا الي الصلاة من التراصص وسد الخلل والله سبحانه اعلم
ومن خلف لحان يودي صلاته فيعيد على ما ينبغي وتحرر صورة المسلة ان من ادي صلاته
خلف لحان اي دابه وعادته وسجيته اللحن في كتاب الله تعالى دل عليه صيغة فعال التي هي من صيغ المبالغة
قال في القنية ينبغي له ان يعيد صلاته فقولي وتحرر يعني قراته من اللحن او تحرر قراة من يصلي خلفه
وذكر ايضا في المسايل المتفرقة من كتاب الصلاة ما صورته قضي بعض المقتدين صلاته وقال ان الامام لحن المتقدمين
في قراته فعلي بقيتهم قضاوها ان كان ذلك فقيها ثقة وفي الغاية عن بعض الفتاوي الالثغ اذا قال رب
باللام لا تفسد واذا كان يزل في القراة ويكثر اللحن لا يوم الناس ولو ام تمنع ونقل مثل ذلك في الذخيرة
ان الالثغ اذا كان لا يقدر على التكلم ببعض الحروف ان كان يمكنه ان يتخذ من القران ايات ليس فيها
تلك الحروف فعل الا الفاتحة فانه لا يترك قراتها فان قرا مع امكان القراة بغيرها فالصحيح انه
لا تجوز صلاته وان كان لا يجد في غيرها قيل يسكت ولا يقرا ولو قرا تفسد صلوته وقيل يقرا
ولا يسكت ولو سكت تفسد قال الصدر الشهيد المختار للفتوي في جنس هذه المسايل ان يجتهد الليل
والنهار في تصحيح هذه الحروف فاذا لم يقدر على تصحيحها فصلاته جايزة وان ترك جهده فصلاته
فاسده ولو ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يتركه في باقيه ولو تركه تفسد صلاته واعلم
ان هذه المسله هي كمسلة ابدال الرا بالغين ونحوها اذا تيقنت ما نقلته في النظم فاكتب عليه
فزشش اشارة الي القنية والغاية وجه مسلة النظم وهو انه ينبغي لمن ادي صلاته خلف لحان
ان يعيدها لان اللحان في الغالب تفسد صلاته واذا فسدت صلاة الامام فسدت صلوة الماموم
فينبغي للماموم ان يخرج عن هذه العهدة ويحتاط لعبادته ويوديها على اكمل الوجوه **تنبيه**
دلت صيغة فعال على ان ذلك فيمن يكثر منه اللحن كما مر فاما من يكون معروفا بحسن القراة والعربية
واداها وربما يسبقه لسانه احيانا فيلحن اللحنة او اللحنتين فلا لان الغالب على قراته الصحة والحكم
للغالب لا للقليل النادر **وقد كرهوا بعد الفراغ قعودهم لسنة خير الخلق فيما تصوروا**
الضمير فيما كرهوا للاصحاب وفي قعودهم للمصلين وبعد الفراغ يعني من الصلاة ظرفية

ولام لسنة يتعلق بقعودهم وهي للتعليل اي لاجل سنة النبي صلى الله عليه وسلم واحدى التابين حذفت
من تصور تخفيفا مثلها في تنزل الملايكة والمعنى في الصلاة التي يتصور فيها السنة من بعد وهي ثلث
الظهر والمغرب والعشا صورة المسلة ان القعود لاجل الدعا في هذه الصلوات التي بعدها سنة
مكروه ذكره صاحب الفوايد في بيتين ولم يعزه في الشرح الى كتاب والمسلة مذكورة في الاختيار
شرح المختار فارقم على البيت شم اشارة اليه قال ما صورته وكل صلاة بعدها سنة يكره القعود
بعدها بل يشتغل بالسنة ليلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت
ياذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز
احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتاخر بسبحته قال وكذا يستحب كسر الصفوف
ليلا يظن الداخل انهم في الفرض وفي القنية في باب السنن وما يتعلق بتركها فيمن اخر السنة بعد الفرض
ثم اداها في اخر الوقت هل تكون سنة اولا ذكر قولين ونقل فيها ان الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة
لكن ينقص ثوابه وجه كراهة القعود بين السنة والفرض ان السنة شرعت جابرة للفرض
فينبغي ان لا يفصل بين الجابر والمجبور بغير القدر المذكور في حديث عايشة رضي الله عنها
فان قيل يشكل على ذلك حديث التسبيح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقرا المهاجرين اتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم الحديث الى ان قال لهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلثا وثلثين مرة
وحديث خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة قيل لا منافاة بين الحديث الاول وبين
عدم الفصل فان الصلاة تطلق على المكتوبة وغيرها وان سلم ان المراد دبر المكتوبة فالفصل بالجابر
لا يعد فصلا والحديث الثاني يحمل على غير السنن الرواتب بعدها فرع نقل في القنية
ان الاسفار بسنة الفجر افضل من التغليس ليقرب من الفرض وقيل المستحب فيها اول الوقت ونقل فيها
ما يقتضي عدم الكراهة بالفصل والعمل بعموم الحديث السابق قال ما صورته لسنن الصلوات
مراتب فاقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم التطوع بعد الظهر ثم التطوع قبل العصر
ثم التطوع قبل العشا ثم الافضل ان يكون كله في بيته الا التراويح قال واختلفوا في اكد السنن
بعد سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سوا والاصح
ان الاربع قبل الظهر اكد والله اعلم ولو حنفي قام خلف مسلم بشفع فلم يتبع وتم فموتر
مسلم بكسر اللام المشددة يعني لو قام الحنفي في صلاة الوتر خلف من يرى التسليم على راس الركعتين
فيه كالشافعي واحمد فصلى الوتر خلفه صح ولكن لا يتابعه في السلام قال صاحب الفوايد بعد
ان نظم المسلة في ثلاثة ابيات ما صورته رجل حنفي المذهب اقتدى بالشافعي في الوتر صح اقتداؤه
ولكن اذا سلم الشافعي على راس الركعتين لا يسلم الحنفي معه ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج

بالسلام

بالسلام عن صلاته لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف ويرى الامام انه لا ينتقض وضوءه
صح اقتداؤه لانه مجتهد فيه فطهارته صحيحة في حقه ذكر ذلك الرازي في شرحه قال قلت
وفيه نظر فان القاطع للتحريمة وجد وهو السلام بين الركعتين والركعة الثالثة وصلاة المأموم
مبنية على صلاة الامام فكيف يحسن ان يقال انها تامة وقد انقطعت بالسلام وايضا فالوتر
عند الشافعي بالركعة الثالثة وعندنا بالثلاث قال وما رايت احدا من الاصحاب اشفى الصدر بالكلام
على هذا الموضع قال وقال غيره لا يصح الاقتدا في فصل الرعاف وقيل وبه قال الاكثر اقول
قوله وما رايت احدا من الاصحاب اشفى الصدر بالكلام فيه نظر فان شفا في المعنى الذي اراده ثلاثي
قال الله تعالى ويشف صدور قوم مومنين وقد نقل عدم انقطاع الوتر بالتسليمة في الغاية
عن المحيط وهو في غيرها ايضا فارقم على البيت حينيذ بش شم صح اشارة الى ما نقلت المسلة
منها واعلم ان توجيه صاحب الفوايد للنظر قد اشار الرازي الى جوابه فيما نقله عنه في قوله لانه
مجتهد فيه وقوله ان الوتر عند الشافعي بالركعة الثالثة ان اراد به انه لا يكون عنده الا واحدة
فممنوع قال النووي من متاخري الشافعية الوتر اقله ركعة بلا خلاف فيه وادنى كماله ثلاث
واكثره احدى عشرة ركعة فهذا صريح بانه يكون عندهم باكثر من ركعة وقوله وقال غيره
لا يصح الاقتدا في فصل الرعاف قيل وبه قال الاكثر قال في الغاية بعد ما نقله صاحب الفوايد
عن ابي بكر الرازي وقيل لا يصح الاقتدا به في الرعاف والحجامة وبه قال الاكثرون وان راه احتجم
ثم غاب فالاصح جواز الاقتدا به في الرعاف لانه يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن الظن به اولى
والظن صاحب الفوايد اشار بقوله قيل وبه قال الاكثر نقل صاحب الغاية وصاحب الغاية
اراد به في مسلة الحجامة بدليل سياق الكلام في ذلك والفرق ان الرعاف مما تعم به البلوى وهو
اضطراري وكان ينبغي ان يفصل في الرعاف ايضا وفي الواقعات راى بثوب امامه بولا اقل من الدرهم
وهو يرى انه لا تجوز الصلاة معه والامام يرى جوازها معه يعيد صلاته لانه لم ير امامه
في الصلاة وبالعكس والامام لا يعلم قيام النجاسة بثوبه لا يعيد لانه يرى جواز صلاة امامه
وحاصله اذا كان يعتقد فساد صلاة امامه لا يصح اقتداؤه به والله سبحانه اعلم
ويكره في غير الصيام جماعة لها وبه قبل انفرادك اجدر جماعة مفعول ما لم يسم
فاعله والضمير في لها للصلاة الوتر في البيت السابق وفي به للوتر وانفرادك مبتدا واجدر الخبر
والجملة معمول القول وفي البيت مسلتان الاولى تكره الجماعة لصلوة الوتر في غير شهر رمضان
نقله صاحب الفوايد عن النوادر وقال والاقتدا في الوتر خارج رمضان جايز اقول
ومثله في الذخيرة عن النوازل وما نقله من الجواز لا يفيد الكراهة صريحا وفي الغاية
فسر قول القدوري لا يجوز بالكراهة وعليه يحمل قول صاحب المبسوط والهداية وغيرهما
لا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان وفي الغاية عن الحواشي لو اراد ان يصلي الوتر بجماعة

خارج رمضان للاجماع وفي الغاية وعليه اجماع المسلمين يعني عملا وقيل لانه يستحب تاخيره الى اخر الليل
فيتعذر حضور الجماعة فيه واجيب بان استحباب التاخير في حق من يالف صلاة الليل ويثق
من نفسه بالانتباه وايضا المستحب في العشا التاخير الى ثلث الليل والجماعة فيها سنة موكدة
على ما عرف وفي النهاية لانها نفل من وجه حتى وجبت القراة في الركعات كلها وتودي بغير اذان
واقامة وصلاة النفل بالجماعة ليست بمستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت افضل من الصلاة فرادى
ولو كانت افضل لفعلها الصحابة واجيب بانهم فعلوها في رمضان ولا يلزم من نفي الاستحباب الكراهة
وعن شمس الايمة ان التطوع بالجماعة انما تكره اذا كان يصلي على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد
واثنان بواحد لا يكره ولو اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا
المسلة الثانية قيل الانفراد في شهر رمضان افضل واليه الاشارة بقوله اجدر اي احق واولى
نقل في شرح الفوايد عن شرح الزيلعي ما صورته المختار الوتر في المنزل منفردا وما اشار في نظمه
الى خلافه وفي النهاية وغيرها واختار علماونا ان يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة وفي الغاية
والنهايتين عن ابي علي النسفي ان الوتر بجماعة احب الي في رمضان وفي الغاية ايضا وفتاوى قاضي خان
الصحيح ان الجماعة افضل اذا علمت ذلك فارقم على صدر البيت ذخ شنر اشارة الى الذخيرة والغاية
وعلى عجزه شز شنر شغ شت اشارة الى الكتب المذكورة آنفا وجه افضلية الجماعة في رمضان
فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه كان يومهم في الوتر في شهر رمضان وايضا لما جاز الادا بجماعة
كان الجماعة افضل اعتبارا بالمكتوبة كذا في فصل الوتر من فتاوى قاضي خان ذكره في الصيام ووجه
افضلية الانفراد فيه ان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح فيه
فان ابي بن كعب رضي الله عنه كان لا يومهم فيها في رمضان والله اعلم **ويجزي من لم يقل بوجوبه وعن بعضهم لا والمقدم اظهر**
ويجزي اي الوتر مع من لم يقل بوجوبه يعني مع امام لم يقل بوجوب الوتر وعن بعضهم يعني عن بعض المشايخ
لا يجزيه الوتر خلف من لا يرى وجوبه والقول الاول اظهر نقل في الغاية في آخر باب الوتر
عن مختصر البحر المحيط ما صورته اقتدى حنفي المذهب في الوتر بمن يراه سنة يجوز ومثله
في القنية في باب ما يتعلق بالامامة والمحاذاة ثم نقل فيها عن بعضهم انه لم يجزيه وعن محمد بن الفضل
انه يصح فاكتب على البيت علامة الكتابين شنر قز وجه عدم الاجزا ظاهر من يقول بسنيته
ما علم من اصلنا ان بنا القوي على الضعيف لا يجوز والامام يعتقده سنة والماموم يعتقده
واجبا فلا يجوز ووجه الجواز قال في القنية لان الوجوب فيه ضعيف ولهذا يلزمه القراة
في الركعات كلها **اقول** الاحسن ان يقال في وجه الجواز انه فصل مجتهد فيه فيصح كما قيل في السلام
وان سلم فاعتقاد الامام عند الماموم فاسد فلا يوثر في ابطال صلاته اذ لا عبرة للظن المتبين
خطاوه **تنبيه** في الوتر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات احدها انه فرض وهو قول
زفر وسحنون من المالكية وهو محكي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه واختيار الامام علم الدين

السخاوي

السخاوي القاري صاحب والد الله لابي القسم الشاطبي وفي شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة رضي الله عنهما
انه واجب على اهل القران فقط والمراد بالوجوب في عبارته الفرض الرواية الثانية انه سنة
موكدة وهو قول اكثر العلما الرواية الثالثة انه واجب وهو آخر اقواله قال في المحيط هو الصحيح
وقال قاضي خان هو الاصح وعن زفر ايضا مثل ابي حنيفة يعني هو فرض ثم قال سنة ثم قال آخر اقواله
انه واجب ذكره في التحفة والاستدلالات تذكر في المطولات والله سبحانه وتعالى اعلم
وتادية المنذور اولى وبعضهم اذا ما تريد النفل من قبل تنذر صورة المسلة
ما ذكره صاحب القنية في باب النوافل والصلاة المنذورة قال ما صورته ادا النفل بعد النذر افضل
من ادايه بدون النذر ثم نقل عن بعضهم ما صورته اراد ان يصلي نوافل قيل ينذرها ثم يصليها كما في
نحو البيت ان ترقم عليه **قز** اشارة الى القنية وجه هذا المذكور ان افضل القربات الفرايض لما مر
من قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله عز وجل ما تقرب المتقربون الي بشي احب الي مما افترضته عليهم
فان قيل اذا شرع في النفل لزم اتمامه على ما عرف من اصلنا حتى لو افسدها كان عليه القضا فحينيذ
هو مثل النذر واجيب بانه في النذر يكون الشروع واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف
النفل فانه لا يحصل له ثواب شروع واجب واعترض بالنهي الوارد في النذر روانه انما يستخرج به
من البخيل واجيب بانه محمول على النذر بشرط كما يفعله العوام نحو ان كان كذا فيتم علي كذا
يقولونه عند ما تنزل بهم المصايب اما غيرهم فقد مدحهم الله تبارك وتعالى في قوله يوفون
بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا **فرع** لو نذر بالسنن واتى بالمنذور به فهو السنة قال
في القنية ونقل عن تاج الدين ابي صاحب المحيط انه لا يكون اتيانا بالسنة والله سبحانه اعلم
وفي كل شفع في التراويح يبتدي بسبحانك اللهم حين يكبر صورة المسلة ان المصلي للتراويح
يبتدي في كل شفع بقوله سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
كما هو السنة في افتتاح الصلوات المفروضات وغيرها ذكره صاحب الفوايد ولم يعزه في الشرح
ووجدتها في الواقعات للحسام الشهيد قال ما نصه الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ينظر
ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا يثقل على القوم يزيد وياتي بالدعوات وان علم انه يثقل عليهم
لا يزيد على ذلك ويقتصر على التشهد لان الدعوات ليست بفرض والسنة لكن اذا كبر ياتي بالثنا
في كل تكبيرة منها ذكره في آخر الفصل الرابع عشر في السنن والتطوع والتراويح وفي الغاية المختار انه لا يترك
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد ولا يترك ثنا الافتتاح انتهى اذا علمت ذلك فارمز
على البيت **فغ شنر** اشارة الى الغاية والواقعات كما مر نقله المسلة منها وجه الاتيان بالثنا
في افتتاح كل شفع ان كل شفع منها صلاة على حدة فليس فيه الثنا كغيرها **فروع** قال في القنية
في غريب الرواية قام في النفل الى الثالثة ساهيا يمضي فيها عند ابي حنيفة وعند محمد يجلس ويسجد للسهو
ولو ترك القعدة تفسد قياسا لا استحسانا وفيها وان لم يتوار بعا وقام الى الشفع الثاني يعود في الاحوال كلها

ترك القعدة في النفل

وتفسد ان لم يعد وفيما يصلي ويستفتح في ذوات الاربع من النوافل والاصح ان لا ياتي بهما لانها صلاة واحدة والله سبحانه اعلم
وان شك المسبوق في قدر ما بقي فقلد من معه الفساد مقرر صورة المسلة
ان المسبوق اذا سلم امامه وشك انه هل فاته ركعة اولا او شك في قدر ما بقي له ومعه شخص تابع الامام
وقت متابعته له فقلده في ذلك فانه تفسد صلاة الذي يقلد من معه قال في القنيه في باب السهو
والشك في الصلاة ما صورته شك الامام انها الثالثة او الرابعة فانتظر قيام القوم او قعودهم
وبني عليه جاز لانه طالب امارة بخلاف ما اذا دخل في صلاته رجلان معًا فلما فرغا شك احدهما انه
مسبوق ام لا فاقتدي بفعل صاحبه تفسد وكذا اذا شك في قدر ما سبق فاعتبر بفعل صاحبه
تفسد انتهي فاكتب على البيت **قن** اشارة الي القنيه وجه الفساد اقتدا وهو من لم يجز اقتدا وهو به
مع احتمال ان يكون الذي دخل معه هو الغالط لان الشك تساوي الطرفين وذكر في الواقعات
للحسام الشهيد في اول مسايل المسبوق ما صورته رجلان سبقا ببعض الصلاة فلما قاما يقضيان
اقتدي احدهما بصاحبه فصلاة المقتدي فاسدة قرا او لم يقرا هو المختار لانه اقتدي في بعض
الانفراد وصلاة الامام جايزة والله سبحانه اعلم **ويسجد تال للقراة مطلقا وسامعها في خارج تقرر**
وداخلها ان لم يكن تابعًا اتي بها بعد والشيبان كلا يصور اشتمل البيتان على مسلة
سجود التلاوة وحال التالي والسامع وان التالي على اربعة اوجه وقد ذكر الاوجه صاحب الفوايد
في اربعة ابيات ولم يشر فيها الي خلافية محمد رحمه الله وعزاها في الشرح الي المستقي ولا خصوصية لها
بل هي مذكورة في غالب الكتب كالهداية وغيرها فاكتب على البيتين **شف هد** اكتفا بالكتابين
قوله ويسجد تال للقراة مطلقا يعني سوا كان خارج الصلاة او داخلها وسوا كان محدثا او جنبا
او سكرانا فيلزمه ولا يلزم الكافر والصبي والمجنون والحايض ولا يأتي بها المؤتم الا تابعا كما يأتي قوله
وسامعها في خارج يتقرر اي السجدة ايضًا مطلقا على سامعها في خارج الصلاة فدخل في الاطلاق
وجهان احدهما سماعه لها ممن هو في الصلاة والثاني سماعه ممن هو خارج الصلاة سوا سمعها من كافر
او صبي او مجنون او حايض او عبد وسوا قصد سماعها او لم يقصد لقوله صلي الله عليه وسلم
السجدة على من تلاها ولو سمعها من نايم او طاير او قرد لم يلزمه قوله وداخلها ان لم يكن تابعا
اتي بها بعد دخل فيه الوجهان الاخران احدهما ان يسمعها داخل في الصلاة ممن ليس بداخل فيها فانه
ياتي بها اذا فرغ من صلاته لتحقق سببها وهو التلاوة من غير محجور عليه وعدم جواز ادخال التلاوة
في الصلاة وسجودها في الصلاة لا تجزي لانه ناقص فلا يتادي به الكامل ويعيدها لتقرر سببها
ولم يعد الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وذكر في النوادر فساد الصلاة لانه
زاد فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رحمه الله كذا في الهداية وغيرها فان قيل ينبغي
ان يسجد في الصلاة لان سبب الوجوب السماع وقد وجد فيها اجيب بان السماع وجد فيها
ولكن تلاوة وجدت خارجها ولهذا كان التالي اماما للسامع فيجب اداوها خارجها

علته

من بحث علم سجود السهو ورد لا نحو

الوجه الثاني ان يسمعها الداخل من الداخل وهذا على اوجه احدها سماع القوم من الامام فانهم يسجدون بها
وهو مفهوم من قوله ان لم يكن تابعا فدل على ان التابع يتابع في الحال لالتزامه متابعته بايتمامه به
الثاني ان يسمع القوم بعضهم من بعض وهم في الصلاة الثالث ان يسمع الامام من القوم وعلى هذين الوجهين
لا يسجدون في الصلاة ولا يعيدها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان المقتدي محجور
عن القراة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له وقال محمد رحمه الله يسجدونها اذا فرغوا
واليه الاشارة بقوله والشيبان كلا يصور يعني يصور سجود التلاوة في كل الاوجه خلافهما
فانهما لا يصوران السجود في هذين الوجهين كما مر وجه قول محمد رحمه الله ان السبب قد تقرر
ولا مانع من ادايها بعد بخلاف حالة الصلاة على تقدير ان يسجد المأموم ويتابعه الامام وان لم
يتابعه ففيه مخالفة الامام وكلاهما مبطلان فان قيل يسجد الامام ويتابعه المأموم التالي
اجيب بانه على خلاف موضوع سجدة التلاوة ايضا فان التالي امام السامعين فيجب
ان يتقدم سجوده على سجودهم قال النبي صلي الله عليه وسلم للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا
ولهذا كانت السنة ان يتقدم التالي للسجدة ويصطفون خلفه كذا في النهاية ولهذا قال السخاوي
جهلة مشايخ القرا يسجدون اذا قرا عليهم الطالب آية السجدة وكان شيخنا ابو القاسم الشاطبي
لا يسجد **اقول** وهذا تخريج على مذهبهم انها سنة **ومن تركها في الحال يسجد ساهيا او تلزمه بالنذر قيل**
من يتعلق بيسجد والضمير المضاف اليه يعود على سجدة التلاوة وفي يسجد على المصلي وتلزمه اي تلزم
سجدة التلاوة للقاري بالنذر فتنذر اي سجدة التلاوة ففي البيت مسلتان الاولي ما ذكره
صاحب القنية في باب السهو والشك في الصلاة قال ما صورته ترك سجدة التلاوة عن موضعها
يلزمه السهو وفي القنية مثله **اقول** وفيه اشارة الي انها على الفور ويؤيده قوله تعالي
واقترب ولهذا قال الاصحاب لو كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها فلو
ختم السورة ثم ركع لم يجزه عن السجدة نواها او لم ينوها لانها صارت دينا عليه بفوات
محل الادا فلا ينوب الركوع بخلاف ما اذا ركع عندها ونواها فانها تنوب عنها لان المقصود
هو الخشوع كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ومشايخنا اختلفوا في ان الركوع هل هو النايب
او السجود بعده ولكل وجه والسجود اظهر للمجانسة ونيابة الركوع من باب القياس المقدم
على الاستحسان على ما عرف في مكانه المسلة الثانية ذكر في القنية ايضا في باب النوافل
والصلاة المنذورة ما صورته قال لله علي سجدة تلاوة تلزمه ولو قال سجدة قال ابو حنيفة
رحمه الله لا تلزمه بخلاف ابي يوسف رحمه الله **واعلم** ان هذا الفرع المنقول في القنية
رواية كتب الاصول كلها تشهد بخلافه كالبزدوي والمغني واصول شمس الائمة السرخسي
وشروح الاخسيكثي والمنار وغيرها قالوا في فصل الاستحسان ما صورته لان السجود
عند التلاوة لم يجب قربة مقصودة حتي يلزم بالنذر ولهذا اشرت الي نقل القنية بقيل

فتنذر

فاعلم

وفي الجلالية لا يصح النذر بالوضوء ولا بقراءة القرآن لانهما وجبتا للصلاة وليستا من جنسها
واجب لعينه ذكره في اول باب ما يوجب الصيام اذا علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه قن
اشارة الى القنية على ما مر وما ذكره صاحب القنية اشار اليه صاحب الهداية في التيمم من ان سجدة
التلاوة قربة مقصودة حتى صح التيمم لاجلها في قول غير القدوري ومعنى قولهم شرعت قربة مقصودة
انها شرعت ابتداء قربة من غير ان تكون قربة لامر آخر ومعنى قولهم في الاصول انها غير مقصودة
لذاتها الا شتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان فكان قولهم
متواردا على جهة مختلفة فلا تناقض هذا ما اشار اليه في الحاشية الجلالية والله سبحانه اعلم

وصح عن النعمان مثل محمد بمصر تقام الجمعتان فاكثر وثنتان كل ثم ليعقوب شارط بينهما نهرا او المصر اكبر

قد جمع البيتان ما نقل عن ايمتنا من الاقوال في مسئلة اقامة الجمعة في مواضع
من المصر الواحد وذكر صاحب الفوايد انه افرد لها مصنفا على حدة ونظمها في الفوايد في احد
عشر بيتا وحاصله ان المسئلة عن الاصحاب اربع روايات اصحها عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
جواز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فاكثر من ذلك ذكره شمس الايمة السرخسي
فيما نقله صاحب الكافي وشرح المجمع وصرح بانها الرواية الصحيحة الرواية الثانية
عن ابي حنيفة انه لا يجوز في اكثر من جامع واحد ذكره في مختلف الرواية والمجمع وغيرهما وهو
قول الشافعي رضي الله عنه والروايتان معلومتان من قولي وصح عن النعمان الرواية الثالثة
انها تجوز في موضعين لا غير وهي مذكورة عن ايمتنا الثلاثة وهي بابي يوسف اشهر
ذكرها عنه صاحب المجمع ومختلف الرواية وغيرهما وعلمت من قولي وثنتان كل الرواية
الرابعة عن ابي يوسف انه تجوز في موضعين اذا كان المصر كبيرا او حال بين الخطبتين نهر
كبغداد ونص في شرح المجمع وغيره على ان ابا يوسف رجع الى هذا القول واليه الاشارة بقولي
ثم ليعقوب شارط اذا علمت ذلك فاكتب على البيت كو اكتفا بالكافي وجه الرواية الاولى قوله
صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع فقد شرط لجواز الجمعة وجود المصر الجامع
لا غير وهذا الشرط موجود في كل فريق وايضا في عدم جوازها في غير جامع واحد حرج بين
والحرج مدفوع بالنص وهو قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وايضا ربما يكون
بين المصر الواحد اختلاف فاذا اجتمعوا بمكان واحد هاجت الفتنة وقد امرنا بتسكينها
الى ذلك اشار في الكافي وغيره ووجه رواية المنع ان الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليل جماعتها
وفي جوازها في مكانين تقليلها ولذلك سميت جمعة اي لاستبداد عليها الجماعات فلا يجوز التفريق
ووجه جوازها في الموضعين مراعاة الدليلين فلا تجيزها في اكثر من مكانين لما فيه من تقليل
الجماعات ولا يقتصر على مكان واحد لما فيه من الحرج وتهييج الفتن ووجه اشتراط حيلولة
النهر لتحقق الفصل به فيصير المصر الواحد كالمصرين وقيل انما اجازه اذا حال نهر

خ فارمز على البيت

جمعت

فارمز

لانه

لانه كان يومئذ ببغداد ان يقطع الجسر وقت الصلاة فيجوز للضرورة ووجه قيد الاكبر
ان التباعد ايضا يحصل به الضرر وهذا الدين ما فيه من حرج ولا ضرر **تنبيه** من قال بعدم جواز
اقامة الجمعتين قال السابقة هي الصحيحة وفي القنية ان وقعتا معا بطلتا وفي شرح المجمع او جهلت
السابقة واختلفوا في السبق بماذا يعتبر فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما قال والاول اصح
وفي الكافي وشرح المجمع وغيرهما لو وقع الشك في المصر وغيره واقام اهله الجمعة ينبغي ان يصلوا
بعد الجمعة اربع ركعات وينووا بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت
بيقين وفي شرح المجمع والمتاخرون يصلون الظهر وفي القنية لما ابتلوا اهل مرو باقامة الجمعتين
بها امرايمتهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها فقيل ينوي السنة وقيل
ينوي ظهر يومه وقيل آخر ظهر عليه قال وهو الاحسن لانه ان لم تجز الجمعة فعليه الظهر
وان جازت اجزاته الاربع عن ظهر فايت عليه قال وهو الاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت
وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر المذهب ثم نقل عن مح
انه قال واختياري ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة
فقيل بقراءة الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر قال وهو اختياري ثم قال
واختلفوا في انه هل يجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة بمرو والعصر حسب اختلافهم
في نيته **اقول** وفي حفظي عن الاصحاب من بعض الكتب انه يصلي الظهر قبل الجمعة لئلا يكون ظانا
بان جمعة هذا الجمع الكثير غير صحيحة والله اعلم

ودون صلاة غسل باغ وقيل لا يغسل كالقطاع والغسل انظر وصل على المستشهد بين بدونه ودون لباغي المسلمين تقرر

في البيتين مسايل نظمها صاحب الفوايد في خمسة ابيات وفي هذين زيادات الاولى فيمن مات
من البغاة وحكمه ان يغسل ويكفن ويدفن ولا يصلى عليه نقله عن البدايع وهو المعني بقولي
ودون صلاة غسل باغ وعدم الصلاة عليهم منصوص عليه في غالب الكتب كالهداية وغيرها ونقل
في الكافي وشرح القدوري ونهاية الكفاية وواقعات الحسام الشهيد ما صورته اهل البغي
اذا قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها صلي عليهم وكذا قطاع
الطريق اذا قتلوا في حال حربهم لا يصلى عليهم وان اخذهم الامام وقتلهم صلي عليهم لانهم ما داموا
في الحرب كانوا من جملة اهل البغي واذا وضعت الحرب اوزارها تركوا البغي وذكر قبل ذلك في الواقعات
ما نصه من قتل ظالما غسل ولا يصلى عليه لان الغسل سنة نبي الله آدم فقولي لا يغسل يعني الباغي
اشارة الى ما نقله عن الذخيرة قال انه لا يصلى على اهل البغي ولا يغسلون ولكنهم يدفنون
لاماطة الاذى وفي الكافي وهل يغسل الباغي فيه روايتان ولم يذكر في الفوايد رواية غسلهم
المسئلة الثانية لا يصلى على قطاع الطريق ولصوص الليل وقيل لا يغسلون ايضا وقد تقدم نقله
من الواقعات وفيها المكابرون في المصر بمنزلة قطاع الطريق المحاربين يغسلون ولا يصلى عليهم

اذا تعددت

نية الاربع بعدهما

القراءة فيه

هل يلزم الترتيب بين تلو الاربع وبين العصر

يصلي الظهر قبل الجمعة

لعله قولي

واعلم ان هذا المذكور وهو مذهب ايمتنا وذهب الشافعي رحمه الله الى انهم يغسلون ويصلى عليهم
قال لان البغاة مومنون قال الله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فانهم مقتولون بحق
فصاروا كالمقتولين في رجم او قصاص اذا علمت ذلك فان من علي البيتين بد هد ذخ شن
شت كو اشارة الى الكتب المذكورة وان شيت فاختصر بعضها وزد ما ترى المسلة فيه
من غيرها وكذلك في كل مسلة وجه قول ايمتنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه لم يغسل قتلى الخوارج
يوم النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اكفار هم فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشارة
الى انه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وايضا في الصلاة عليهم ترحم
وقد نهينا عن ان نترحم من يقاتلنا في الدين بل علينا منابذتهم في الحيوة فكذا بعد الممات كاهل الحرب
بخلاف الغسل ولانهم لم ينابذونا في الدين ولهذا ما وجب علينا قتالهم فان قيل اما روي انه صلى الله عليه وسلم
لم يصل على الصحابة قيل لانهم شهدا وهولا ليسوا بشهدا اتفاقا وفي النهاية وهو نظير المصلوب
على خشية عقوبة له وزجرا لغيره يعني حيث لا يصلى عليهم وذكر في القنية ان في السارق والمصلوب
بامر السلطان اختلاف الروايات ووجه رواية غسل البغاة ومن في معناهم اختلاف الرواية
عن علي رضي الله عنه انه لم يذكر في الهداية وشرح المجمع رواية عدم الغسل عنه واذا لم يكن في الروا
عدم الغسل يبقى الغسل انظر لانهم مسلمون واليه الاشارة بقولي والغسل انظر وايضا ترك الغسل
شرع اكراما للشهدا واستغني بطهارة الشهدا عن الطهارة بالما فلا يلحق بهم من ليس في معناهم
بل هذا المعنى مناقض لهم **فرع** ذكر في المجمع انه من قتل نفسه يلحق بالباغي وقاطع الطريق
عند ابي يوسف وعندهما لا يلحق بهما وفي فتاوي قاضي خان مثله قال في اوايل باب غسل الميت المسلم
اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي النهاية ومن قتل نفسه
خطا بان تاول رجلا من العدو ليضربه فاخطا فاصاب نفسه ومات فانه يغسل ويكفن
ويصلى عليه قال وهذا بلا خلاف واما من تعمد قتل نفسه هل يصلى عليه اختلف فيه المشايخ بعضهم
قالوا لا يصلى عليه وكان شمس الايمة الحلواني يقول الاصح عندي انه يصلى عليه وتقبل توبته ان كان تاب
في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وكان القاضي الامام ابو علي السغدي يقول
الاصح عندي انه لا يصلى عليه لا لانه لا توبة له ولكن لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه
كذا في المحيط وفي صحيح مسلم ما يدل على ذلك وهو حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال اتي النبي
صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه وفي اخر باب الجنايز من القنية ومن قتل
نفسه عمدا او خطا يغسل ويصلى عليه عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصلى عليه **فرع اخر**
هل حكم المشالقين الذين يقتتلون ببلاد مصر والعشران الذين يقتتلون ببلاد الشام عصبية
لقيس ويمن حكمهم حكم البغاة وقطاع الطريق ام لا قال في الواقعات للحسام الشهيد ومشايخنا
حكم المقتولين العصبية حكم اهل البغي حتى قالوا على هذا التفصيل يعني اذا قتلوا في حال الحرب لا يصلى عليهم

(هامش: نخ فوق البيتين ان نكتب عليهما م — نخ امان — نخ تومن — نخ تنبيه — حكم قتلى المشالقين)

وان اخذهم الامام وقتلهم صلى عليهم **فرع اخر** ذكر في الواقعات غلام وقع من سطح امه ميتا
لا يصلى عليه لان الصلاة انما شرعت على الميت وشرط الموت تقديم الحياة ويغسل ويكفن لانه من بني ادم
والسقط لا يصلى عليه بالاتفاق وفي غسله اختلاف والاختيار ان يغسل **المسلة الثالثة** الشهدا
فانه يصلى عليهم بدون الغسل واختلف فيما سموا لاجله شهدا فقيل لان الملايكة يشهدون موتهم
لكرامتهم فيكون فعيلا بمعنى مفعول وقيل فاعل من شهد المكان اذا حضره سمي به لانه حي حاضر عند الله تعالى
قال الله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون وقيل سمي به لان له شهيدا من نفسه ويشهد له قول ابي العلا
وعلى الدهر من دما الشهيدين علي ونجله شاهدان وقيل لانه مشهود له بالجنة حيث صبر
لنصرة الله تعالى ودينه حتى قتل قال الله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله وفي الشرع ذكر في النهاية ان الشهيد الكامل عند ابي حنيفة رضي الله عنه كل مسلم
مكلف طاهر قتل ظلما باي الة كانت في قتال اهل الحرب او البغاة او قطاع الطريق وبالة جارحة
او غيره ولم يجب بقتله مال حالة القتل سوى وجوبه لشبهة الابوة ولم يمض عليه وقت صلاة
كامل بعد تصرم القتال ولا يوم وليلة حالة القتال فلم ينتفع بحياته بشي ثم الخطايا في فانه
في هذه القيود الا في قيد التكليف والطهارة والالة الجارحة وقيد بالكامل ليخرج المرتث
فانه شهيد بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم بالشهادة له فان عمر رضي الله عنه عاش يومين وعلي
رضي الله عنه حمل حيا وكانا شهيدين وغسلا ويخرج ايضا الحريق والغريق والمبطون والغريب
فانهم شهدا اي لهم ثواب الشهادة ولكن يغسلون لانهم ليسوا في معنى قتلى احد وتقييده بالمسلم
يخرج الكافر وبالمكلف يخرج الصبي والمجنون وبالطاهر يخرج الجنب والحايض اذا طهرتا وبكونه
مقتولا ظلما يخرج المقتول في القصاص والرجم وما افترسه السبع او انهدم عليه سقف او سقط
عليه حايط او سقط من جبل وما اشبهه ان لم يكن من فعله ويخرج ايضا من قتله دابة المشرك المنفلتة
ان لم يطردوها عليه وبقتال احد الطوايف الثلاث يخرج قتيل غيرهم بغير الة جارحة وبالة جارحة
يخرج المقتول بالمثقل ونحوه فانه يغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وبان لا يجب المال بقتله
يخرج شبه العمد والخطا وبحالة القتل يخرج ما وجب فيه القصاص ثم انقلب مالا بالصلح واستثني
وجوب المال بشبهة الابوة فانه اذا قتل الوالد ولده عمدا يجب المال حالة القتل ولا يمنع الشهادة
وبان لا يمضي عليه وقت صلاة كامل بعد تصرم القتال يخرج من صرع في المعركة بجرح وهو يعقل
وقد تصرم القتال فان مكث كذلك وقت صلاة او صلاتين لا يكون شهيدا لانه صارت الصلاة
دينا في ذمته وهو من احكام الاحيا وبان لا يمضي عليه يوم او ليلة وحال القتال يخرج من مضى عليه
فانه لو عاش في مكانه يوما او ليلة فانه يغسل وان كان دون ذلك لا يغسل لانه ليس في معنى شهدا احد
فانه لم يبق احد منهم حيا بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة يوضحه ان القتيل هو الذي يعيش قليلا
ولا يعيش طويلا فجعل التفاصل بين القليل والكثير يوما كاملا وليلة كاملة لان كلا منهما يعرف بنفسه

(هامش: لم سمي شهيدا — نخ حيل)

ومادون ذلك يعرف بالساعات ولا ضبط لها وبانه لم ينتفع بحياته بشي يخرج من انتفع بحياته بشي
وهو كلما يدخل تحته كل الانتفاعات كالاكل والشرب والكلام الكثير من امور الدنيا كالبيع والشرا
والذي انتقل من المعركة الى موضع للتمريض كل ذلك مما ذكره في النهاية مجملا افادته على المحيط
وشرح الاسبيجابي واعلم ان المذكور من ان الشهيد لا يغسل ويصلي عليه وهو مذهب اصحابنا وذهب
الشافعي رحمه الله الى انه لا يصلي عليه وذهب الحسن البصري رحمه الله الى انه يغسل وجه قول الحسن
ان الغسل سنة الموتى من بني ادم وفي الحديث ان ادم عليه السلام لما مات غسلته الملايكة وصلوا
عليه ثم قالت هذه سنة موتاكم يا بني ادم ولان الغسل شرع اكراما للميت والشهيد احق بالاكرام
ووجه قول الشافعي رحمه الله حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على احد
من شهدا احد ولان الله تعالى وصف الشهدا عند ربهم بانهم احيا عند ربهم قال الله تعالى بل احيا
عند ربهم يرزقون والصلاة مشروعة على الموتى لا على الاحيا وجه قول اصحابنا رحمة الله عليهم
قوله تعالى وصل عليهم ولم يفصل بين الشهدا وغيرهم وقوله تعالى ان صلواتك سكن لهم اي رحمة عليهم
والشهيد اولى بها وقال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله وروي عبد الله بن ثعلبة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهدا احد حتى روي انه صلى على حمزة سبعين صلاة
وحديث جابر قيل ليس بالقوي لانه كان مشغولا حينيذ فانه قتل ابوه واخوه وخاله وكان
قد رجع الى المدينة حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ليدبر كيف يحملهم فلم يكن حاضر
الصلاة عليهم ثم لما سمع منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تدفن القتلى في مصارعهم رجع
فدفنهم فيها وان سلم التعارض في الصلاة على شهدا احد فلم يتعارض في الصلاة على شهدا بدر فقد
رواه بن عباس رضي الله عنهما وان سلم فما رواه اصحابنا اولى لانه اثبات وان سلم فعموم الكتاب
لا يخص عندنا بخبر الواحد وايضا الشهيد مسلم طاهر فيصلى عليه قياسا على المرتث
وعلى ساير اموات المسلمين لاكرامه وطهارته شرعية بتكفير الذنوب عنه وقوله
ان الشهيد حي مسلم ولكن في حق الاخرة اما في حق احكام الدنيا فلا ولذلك تتزوج زوجته
وتقسم تركته وفرضية الصلاة عليه من باب احكام الدنيا ووجه عدم الغسل قوله صلى الله عليه وسلم
في شهدا احد زملوهم بكلومهم ودمايهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى
وهو ياتي يوم القيمة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وكل مسلم
بالغ طاهر قتل ظلما ولم يرتث ولم يوخذ عن دمه مال فهو في معناهم ومثل هذا الخبر يترك (في الهامش: انشت في الصحابة م خ)
دليل الحسن فان قال سقوط الغسل عنهم للضرورة اذ الجراحات كثرت في المسلمين في ذلك اليوم
وشق عليهم حمل الما من المدينة وغسلهم لان عامة جراحاتهم كانت في الايدي فتعذروا
لذلك فالجواب انه لو كان ترك الغسل للتعذر لامروا بالتيمم كما لو تعذر في زماننا
وايضا لم يتعذروا في مشقة حفر القبور وانها اكبر وايضا لم تغسل شهدا بدر والخندق

ولا ضرورة يومئذ

ولا ضرورة يومئذ فان قيل سقوط الغسل يقتضي سقوط الصلاة لانها مشروعة بعده
قبل الغسل للتطهير والشهادة طهرته فاغنت عن الغسل المسلة الرابعة ان ساير المسلمين
يغسلون ويصلى عليهم على ما عرف دل عليه قوله ودين لنا في المسلمين يعني الغسل والصلاة
ووجهه ما تقدمت الاشارة اليه من اكرامهم وطلب المغفرة لهم والله سبحانه اعلم
وان اشكل الخنثى ومات فيمموا وقد قال بعض في الكوار يطهر صورة المسلة ان الخنثى اذا اشكل
ومات بماذا يكون تطهيره نقل في شرح الفوايد عن البدايع بعد ان ذكر المسلة في النظم وترجمه
كتابا على حدة في الاخر ما صورته واما حكم غسل الخنثى المشكل بعد الموت فلا يحل لرجل ان يغسله
لاحتمال ان يكون انثى ولا يحل للمراة ان تغسله لاحتمال انه ذكر ولكنه ييمم رجلا كان الميمم
او امراة غير انه ان كان ذا رحم محرم منه ييممه بغير خرقة وان كان اجنبيا ييممه بالخرقة
ويكف بصره عن ذراعيه هذه عبارته ثم قال قلت وينبغي ان يقال ان يغسل من فوق ثوب
رقيق يتخلله الما ولا يصف ما تحته كما قالوا في الغسل من الجنابة اذا افاض الما على الميزر وهو
يتخلله انه يكفي ولا يحتاج الى حل الميزر **اقول** العجب من صاحب الفوايد كيف اثبت هذه المسلة
في نظمه وهي مذكورة في المختصرات كالمختار ومجمع البحرين وبداية الهداية وغيرها وكيف
ينسب الى نفسه في الشرح انه ينبغي ان يقال انه يغسل من فوق ثوب وقد ذكر في الفتاوي
والتجنيس والمزيد وغيرها انه يغسل في الكوار ولم ينظم ذلك وهو مخالف لما في المختصرات
واليه الاشارة بعجز البيت بل الذي كان ينبغي ان يقال انه تشترى له جارية من ماله تغسله
فان لم يكن له مال فمن بيت المال كما قالوا في ختانه فان قيل لا يملك شيا بعد موته قيل اليس انه
من حوايجه الضرورية وورثته لا ينتقل اليهم شي الا بعد استكمالها الا يرى انه ليس لهم
(في الهامش: لعله سقط لا) ان يغسلوه في داره اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **بدهد** وعلى عجزه **جشر** ووجه
عدم جواز الغسل ما اشار اليه صاحب البدايع من الاحتياط فانه لا يجوز للرجل ان يغسل المراة
ولو كانت زوجته عندنا والاصل فيه قول ابن عباس رضي الله عنهما في امراة تموت بين الرجال
قال تيمم بالصعيد من غير تفصيل وقال الشافعي رحمه الله يجوز للرجل ان يغسل زوجته لقوله
صلى الله عليه وسلم لو مت قبلي لغسلتك ولان عليا غسل فاطمة رضي الله عنها والجواب
ان ام اسامة هي التي غسلت فاطمة رضي الله عنها وما ذكر لم تثبت روايته وعلى تقدير صحتها
فهو من الخصايص الا يرى انه لما اعترض على علي رضي الله عنه في ذلك استدل بقوله صلى الله عليه وسلم
هي زوجتك في الدنيا والاخرة والله سبحانه وتعالى اعلم وسيجي الكلام في الخنثى المشكل في فصل النكاح
من هذا الكتاب ان شا الله تعالى **وافضل من صلى الجنازة اخر ولو حضرت ثنتان الافراد اجدر** ه م
الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح وفي البيت
مسلتان غريبتان كثير من الناس عنهما غافلون ذكرهما صاحب القنية رحمه الله فاكتب على البيت

قد اشارة اليها وهذه عبارته في اثنا باب الجنايز قال افضل صفوف الرجال في صلاة الجنازة آخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول يعني ان الشفيع اذا تواضع بين يدي من يشفع عنده وتباعد عنه يرجى قبول شفاعته والمصلي على الميت شفيع له ولذلك يكره لمشيعي الجنازة رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن ذكره ايضا في القنية ونظير المسلة في الغرابة ما ذكره ايضا بعد ذلك قال ما صورته لو كان القوم سبعة يصطفون ثلاثة صفوف يتقدم واحد وخلفه ثلاثة وخلفهم اثنان وخلفهما واحد ونقل بعض المشايخ من الحنابلة في مذاكرة اتفقت لي معه عن ابن عقيل من اصحابهم نحوه وصورة المسلة الثانية ما ذكره في اول الباب قال اذا اجتمعت جنازتان فالافراد بالصلاة اولى من الجمع لانه يختلف فيه **اقول** وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على شهدا احد وحمزة دال عليه ولا اعلم معنى قوله لانه يختلف فيه فانه لا اعلم احدا قال بعدم الاجزا في الصلاة على جنازتين مجتمعتين والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل من كتاب الزكاة

الزكاة في اللغة عبارة عن الطهارة مرة وعن النما اخرى وفي الشرع عن تمليك جزء معين من النصاب الحولي لفقير مسلم غير هاشمي بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى اما لانه يطهر المخرج من الذنوب او لانه ينمي المال ووجه ذكرها عقيب الصلاة قرانها في قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة ولما كانت الزكاة حسنة لمعنى في نفسها ولكن بواسطة بخلافها تاخرت عنها وايضا الصلاة جميع المكلفين مخاطبون بها والزكاة انما تجب على اولي الاموال منهم والله اعلم **وصاحب دين حل والخصم معسر له اخذها اولم على المقرر ه اقول ولم يقدر على ما يرده الى ما حل الدين لو كان بتجر** صميرا اخذها للزكاة في الترجمة وحل الدين والخصم معسر حال منه في البيت الاول مسلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين المسلة الاولى لو ان شخصا فقيرا له دين موجل هل يجوز له اخذ الزكاة ام لا ذكر في شرح الفوايد عن المحيط والواقعات انه يجوز وزاد في الواقعات للحسام الشهيد المسافر اذا كان له مال في وطنه حل له اخذ الصدقة مقدار ما يبلغ به الى وطنه لانه يحتاج اليه **اقول** ومثل هذا القيد في الدين فانه نص في الفصل الخامس من زكاة الواقعات على انه يحل له اخذ الصدقة مقدار ما يبلغ الكفا الى حلول الاجل وليس في الفوايد ولا شرحها ذكر هذا القيد وذكر في القنية ما يويد ذلك قال ما صورته له نصاب على غايب او في بلده وكان ابن سبيل وله قدر يكفي في المعيشة وزاد بوصوله الى بلده لا يجوز دفع الزكاة اليه والى ذلك اشرت بالبيت الثاني ونقل عن الواقعات وغيرها لا ينبغي لاحد ان يسال الناس وعنده قوت يومه لان السوال لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة ومسلة الدين الموجل مذكورة فيها قال في اثنا الفصل الثاني من كتاب الزكاة ومن ليس له الا دين موجل على انسان حل له الصدقة اذا علمت ذلك فاكتب على البيت الاول **مح قع** اشارة الى المحيط والواقعات وجه جواز اخذ الزكاة له في هذه الحالة انه فقير سوا قلنا انه ماخوذ من انكسار فقار الظهر

يكره رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن امام الجنازة

وانه اسوا حالا من المسكين انه لا يقدر على شي في هذه الحالة او قلنا ان المسكين اسوا حالا منه اذ الفقير الذي لا يملك شيا ولا يغنيه قال الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد المسلة الثانية لو كان الدين حالا والخصم اي المديون معسر يحل لرب الدين اخذ الزكاة على الصحيح قال في الواقعات ما صورته رجل له مايتا درهم على انسان هل يحل له اخذ الزكاة ان كان من عليه الدين معسرا تكلم المتاخرون فيه والمختار انه يحل لان يده زايلة عن ماله فصار بمنزلة ابن السبيل **تنبيه** بقي لو كان الخصم موسرا مفهوم النظم انه لا يحل له اخذ الزكاة ويحتاج الى تقييد قال في الواقعات وان كان من عليه الدين موسرا فان كان مقرا لا يحل لان يده ثابتة على ماله لانه ياخذه متى شا وان كان منكرا فان كانت له عليه بينة عادلة لا يحل له ايضا لانه في يده معنى وان لم يكن له بينة عادلة لا يحل له ما لم يرفع الى القاضي فيحلفه القاضي عليه لان الوصول اليه مامول فاذا حلف حل له الآن الاخذ قال وعلى هذا الدين المجحود ان لم يكن لصاحبه بينة عادلة انما لا يكون نصابا اذا حلفه عند القاضي اما اذا لم يحلفه يكون نصابا حتى لو قبض منه فانه يزكي لما مضى كذا روي عن ابي يوسف نصا **فرع** قال في خلاصة الفتاوي رجل له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة وقيمته عشرة الاف درهم لا زكاة عليه ويجوز له اخذ الصدقة ومثله في المبسوط واطلاقهما يقتضي انه لا فرق بين الحال والموجل **فرع آخر** قال في الواقعات رجل لا يحل له الصدقة فالافضل ان لا يقبل جايزة السلطان لانها تشبه الصدقة ولا يحل له قبول الصدقة فكذا ما يشبه الصدقة واما اذا كان فقيرا فان كان السلطان لا ياخذ ذلك غصبا من الناس يحل له الصدقة حقيقة فهذا اولى وان كان ياخذ غصبا فان كان لا يخلط بدراهم اخرى لا يحل له الاخذ لانه دفع ملك الغير وان كان لا يخلط لا باس به لانه صار ملكا له في قول ابي حنيفة رضي الله عنه حتى وجب عليه الحج والزكاة ويورث عنه وهو ارفق بالناس اذ مالهم قل ما يخلو من غصب والله تعالى اعلم **ومن كان ذا مال حرام فكله يصدق ما فيه الزكاة تعذر ه ويجزي عند البعض عنها بنية وتعميم دين الغرم معتبر ه** فكله مفعول يصدق اي كل المال الحرام وهو متعلق تعذر ويجزي يعني المال الحرام عند بعض المشايخ عن الزكاة بشرط ان ينوي الزكاة في البيتين مسايل الاولى ان المال الحرام لا تجب فيه الزكاة بل يجب التصدق بجميعه الثانية لو اخرجها بنية الزكاة عن ماله الحلال تجزيه عند قوم ولا تجزيه عند آخرين ذكر ذلك في القنية نقل في باب ادا الزكوة والنية ما صورته له مال خبيث يتصدق به وينوي به ادا الزكاة عن ماله نفعه عنها وقال تاج الدين اخو الصدر الشهيد لا يسقط عنه الفرض ولو كان الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه وجه سقوط فرض الزكاة عنه اذا تصدق به ونواها لانه صار ملكه بالغصب وتعلقت ذمته به ويضمنه للمغصوب له ووجه عدم الجواز

حاشية السيد الشريف

انه ان علم صاحبه يجب رده اليه ولا يجوز التصدق به وان لم يعلم صاحبه فيجب التصدق وتحيمه عن مالكه
ولا يحل له اخراج بعضه عن نفسه وهذا البحث قريب من البحث في الصلاة في الدار المغصوبة ووجه
عدم وجوب الزكاة فيه قد تقدم وهو ظاهر المسئلة الثالثة ما نقله في القنية ايضا قال ما صورته
عليه زكاة ودين ايضا وماله يفي باحدهما يقضي دين الغريم ثم يودي حق الكريم ووجهه ظاهر وله نظاير
فان الكريم كثير الغفران وخصومة العباد اشد وذكر في الواقعات ان من اخر زكاة ماله
حتى مرض فان لم يكن عنده مال واراد ان يستقرض فان كان اكبر رايه انه اذا استقرض وادى الزكاة
واجتهد لقضا الدين يقدر كان الافضل ان يستقرض فاذا قضى الدين بعد ذلك فبها وان لم يقدر
حتى مات يرجى ان الله تعالى يقضي دينه في الاخرة من كنوزه وان كان اكبر رايه انه لا يقدر فالترك افضل
لان الزكاة حق الله والدين حق العباد والله اعلم بالصواب اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قن** اشارة
الى القنية كما مر **ولو نوى المفروض منها عاكم لذي رحم فقولان فيها ويوجر**
منها اي من الزكاة قولان فيها اي في الزكاة احدهما تسقط والثاني لا تسقط وكتبت في بعض النسخ فيه
اي في المفروض اذا اخرجه قولان احدهما يجزي والاخر لا يجزي ويوجر على كل حال صورة المسئلة
اذا كان للرجل احد من محارمه فقيرا وفرض القاضي نفقته فنوى ما يدفعه اليه من زكاة ماله ففيه قولان
احدهما يجزيه نقله صاحب الفوايد في الشرح عن الذخيرة ونظمه فيها في بيتين وخص به الامام
ولا وجه لخصوصيته به وقد يجي نقل مذهبهما في المسئلة من فتاوى قاضي خان ان شا الله تعالى
ولم ينظم القول الاخر وهو عدم الاجزا ونقله في الشرح عن الحيل للخصاف قال ما صورته
الرجل الذي يجب عليه الزكاة ان كان له قرابة محتاج او اخت فهل له ان يجري عليهم زكاة ماله السنة
كلها قال نعم هذا ماجور في ذلك **اقول** وهذه مفهومة من النظم بالطريق الاولى لانه اذا قيل
بالاجزا فيما فرضه القاضي فلان يقال به مع عدم الفرضية بالطريق الاولى قال الا ان يكون القاضي
فرض عليه النفقة لاحد منهم فاراد ان يعطي ما فرض القاضي عليه ويحتسب بذلك من زكاة ماله لم يجزه
من الزكاة **اقول** وذكر قاضي خان في فصل ادا الزكاة ما صورته رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقته
فكساه واطعمه ينوي به الزكاة قال ابو يوسف رحمه الله تجوز وقال محمد رحمه الله تجوز في الكسوة
ولا تجوز في الاطعام وقول ابي يوسف رحمه الله في الاطعام خلاف ظاهر الرواية انتهى وذكر
في الفصل الخامس من زكاة واقعات الحسام الشهيد ما صورته رجل يعول اخاه او اخته او عمه
فاراد ان يعطيه الزكاة ان لم يكن فرض عليه القاضي نفقته تجوز لان التمليك الى هو لا بصفة القرابة
يتحقق من كل وجه فيتحقق ركن الزكوة وان كان القاضي فرض عليه نفقته لزمانته ان لم يحتسب المودى
اليهم من نفقتهم جاز ايضا وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا الادا الواجب بواجب اخر ومثله في النهاية
عن التجنيس والمزيد وفي الواقعات ايضا ولو كان يعول يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعل ما يكسوه
ويا كل عنده من زكاة ماله اما الكسوة تجوز لوجود الركن وهو التمليك واما الاطعام

ان دفع الطعام

ان دفع الطعام اليه بيده تجوز ايضا لهذا وان كان لم يدفع ويا كل اليتيم لم يجز لانه انعدم الركن
وهو التمليك ونقل في القنية الاجزا قال لان العبرة فيه للقلب دون اللسان ثم نقل عن بعضهم
عدم الاجزا ثم قال والاصح رواية انه تجزيه لان العبرة لعلم الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول
ابي جعفر وقد اعترض عليه في المسئلة في البيت الاتي وفيه نظر والله اعلم فحينئذ يصح ان يكتب
على البيت **ذخ فو قع شع جس قن** اشارة الى الكتب المذكورة انفا والله اعلم
ويكره ان يحتال فيها لوالد ونيته في الاخذ ظلما توثر فيها اي في الزكاة لاجل والد
ونية الدافع توثر في الاخذ في حال الظلم في البيت مسئلتان الاولى ما نقله في القنية قال
ما صورته له والدان معسران فاحتال في صرف زكاته اليهما فتصدق بها على الفقير ثم صرفه الفقير
اليهما يكره انتهى ووجه الكراهة يحسن ان تخرج على قول محمد بن الحسن رحمه الله فانه تكره الحيلة
في اسقاط الزكاة والحيلة في دفعها الى الوالد كالحيلة في الاسقاط فان الوالد لما كان اصلا للولد
كان في معنى نفسه فكان في دفع صدقته اليه كدفعها الى نفسه فان قيل ينبغي على قول ابي يوسف
رحمه الله ان لا يكره كما هو مذهبه في الحيلة فيها وفي اسقاط الشفعة اجيب بانه روى
شعبة بن صالح عن ابي يوسف رحمه الله انه فرق بين الشفعة والزكاة فقال بعدم الكراهة في الشفعة
وفي الكراهة في الزكاة ذكره في كتاب النهاية وهو خلاف المشهور من مذهبه قال لان الاحتيال
في الزكاة منع عن شي يصل اليه بلا عوض وفي الشفعة منع الحق بخلف وهو الثمن الذي يجب عليه
بتقدير الاخذ ويمكن الفرق على مشهور مذهبه بان في هذه المسئلة اسقاط حقين مستحقين عليه
احدهما اسقاط حق الفقرا والثاني اسقاط حق والده عنه بدفعها اليه فان نفقته مستحقة عليه
وايضا ذكر في النهاية عن شيخ الاسلام ان الحيلة في اسقاط الشفعة بعد الوجوب مكروهة بالاجماع
كما لو قال المشتري للشفيع انا ابيعها منك بما اخذت فقال الشفيع نعم والحيلة في دفع الزكاة
للوالد من هذا القبيل فانها حيلة بعد الوجوب بخلاف ما لو كانت قبله وهذا احسن المسئلة الثانية
ذكرها في القنية ايضا وفي غيرها قال فيها ما معناه لو نوى الزكاة بما اخذ منه الظالم ظلما اجزاه
وان كان ياخذه الظالم على غير جهة الزكاة وذكر في الواقعات ما صورته ولو ان السلطان الجاير
اخذ الصدقات من المتاخرين من قال ان نوى المودي عند الادا اليه الصدقة عليه لا يومر
بالادا ثانيا لانهم فقرا حقيقة ومنهم من قال الاحوط ان يفتي بالادا ثانيا كما لو لم ينو لانعدام
الفقر واما اذا لم ينو منهم من قال يفتي ارباب الصدقات بالادا ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى
حتى يوضع الصدقة موضعها وقال الفقيه ابو جعفر لا يومر لان اخذ السلطان منهم قد صح
لان ولاية الاخذ للسلطان فيسقط بذلك عن ارباب الصدقة فبعد ذلك ان لم يضع السلطان
موضعها لا يبطل اخذه عنهم وبه يفتى هذا في صدقات الاموال الظاهرة اما اخذ السلطان منه
اموالا مصادرة ونوى بها ادا الزكاة اليه فعلى قول اولئك المشايخ تجوز والصحيح انه لا تجوز

اخذ منه مالا مصادره

وبه يفتى لانه ليس للطالب ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه ناخذ ولله الحمد والمنة اذا
علمت ذلك فاكتب على البيت قز وعلى عجزه قز نغ اشارة الى الكتابين المذكورين والله اعلم بالصواب
وقولان فيما لا ترى من سوايم وعندهما فيه الزكاة تصور وقولان مبتدا وفيما لا ترى خبره من سوايم
متعلقه والسوايم جمع سايمة يقال سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة
والسايمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل كذا في المغرب والمعتبر اسامتها
في اكثر السنة لا كلها صورة المسلة لو كان نصاب سايمة العاقل البالغ ما ترى شيا يعني عميا
او بعض النصاب ما يرى وبعضه يرى هل تجب فيها الزكاة ام لا ذكر في مقطعات كتاب الزكاة
من الفتاوى الظهيرية ما صورته رجل له سوايم عمي فعن ابي حنيفة رضي الله عنه في وجوب الزكاة فيها
روايتان وعندهما تجب كما لو كانت فيها عميا فحق البيت ان تكتب عليه فظ اشارة الى الكتاب المذكور
تنبيه قوله فيما لا ترى من سوايم فيه اشارة الى ما اشار اليه في الفتاوى بانه لو كان بعضها ترى
وبعضها لا ترى تجب فيها الزكاة اذا كان الغالب فيها ترى اذ الحكم للغالب وجه رواية الوجوب
اطلاقات الشرع من غير فصل بين العميا وغيرها الحديث معاذ رضي الله عنه وكتاب النبي صلى الله عليه وسلم
الى غير ذلك من النصوص الواردة ووجه رواية عدم الوجوب عدم النما في العميا فانها لا تتمكن
من الرعي والنصاب انما يكون سببا للوجوب باعتبار النما فان الواجب جزء من فضل المال
قال الله تعالى ويسلونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل فصار السبب هو النصاب النامي
كذا في النهاية قال ولهذا تضاف الى السايمة والى التجارة فيقال زكاة السايمة وزكاة التجارة
ولو دفعوا الفا لشخص لمعسر فتجزيهم لا حنث بالقبض يومر في البيت مسايل الاولى لو دفع جماعة
الف درهم مثلا من زكاة مالهم الى شخص يدفعها الى معسر اي فقير وذلك الفقير غير امر لذلك
الشخص بقبض زكاتهم له تجزيهم ذلك ذكره في فتاوى قاضي خان ونظمها في الفوايد في ثلاثة ابيات
وجه الاجزا قال قاضي خان لان الآخذ اذا لم يكن بامر الفقير كان الآخذ وكيلا عن الدافعين فما اجتمع
عند الآخذ يكون مال الدافعين فجازت زكوة الكل كما لو دفع رجل مايتي درهم او اكثر زكاة ماله
الى فقير واحد اقول فعلى هذا يكون مكروها عندنا وغير جايز عند زفر على ما عرف في مكانه
وعن ابي يوسف رحمه الله لا باس باعطا المايتين ويكره ما فوقها وذلك بنا على ما علم من اصلنا ان الذي
يدفع زكاته الى من يعلم انه غني لا تجزيه المسلة الثانية مفهومة من التقييد بعدم امر الفقير
للشخص بالاخذ فانه لو كان الفقير امر الشخص بقبض الزكاة له قالوا كل من اعطى زكاته قبل ان يبلغ
ما في يد الآخذ مايتا درهم جازت زكاته ومن اعطى بعد ما اجتمع عند الآخذ مايتي درهم لا تجوز
الا ان يكون الفقير مديونا كذا ذكره في شرح الفوايد عن فتاوى قاضي خان قال وهي مسلة
فقيه التركمان اقول وكذا لو كان للفقير عيال كثير بحيث انه لو وزعه عليهم اصاب كل
واحد منهم دون المايتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله كذا في النهاية وغيرها

وينبغي ايضا

وينبغي ايضا في الدين ان يقابل الزايد على المايتين وفي الفصل الثاني من الفتاوى الظهيرية رجل
جمع الدراهم لفقير واعطاه الناس من زكاتهم فاجتمع اكثر من مايتي درهم هل تجزيهم من الزكاة
فان كل من اعطى قبل ان يبلغ مايتي درهم فانه يجوز ان كان الآخذ الذي جمع بامر الفقير ولا يجوز لمن اعطى
بعد ما بلغ مايتي درهم فان كانوا لا يعلمون جاز في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان لم يكن الفقير
امر ذلك الرجل فانه يجوز في الحالين المسلة الثالثة لو دفعوا انفسهم الى الفقير فهي على هذا التفصيل
مفهومة من التقييد بالدفع الى الشخص يدفع الى الفقير يعني لو دفعوا جميعا اليه او الى وكيله
ما وقفت على نص صريح في ذلك وينبغي ان يكون على الخلاف مكروها عندنا غير جايز عند زفر رحمه الله
اذا علمت ذلك فاكتب على البيت فظ فق اشارة الى الكتابين المذكورين فتاوى قاضي خان وفتاوى
الظهيرية وجه قول زفر رحمه الله ان الزكاة تتم بالادا والاخذ معا ثم ملك المايتين من الدراهم مانع
من الاخذ فيجب ان يكون مانعا من الادا وانه يجب ان يتم اعطاوه للفقير وتمامه بالملك له وهو
عند ذلك غني فكان اعطا الى غني ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان صفة الغنا لا تثبت الا في الزايد
على المايتين لانها مستحقة له لحاجته ووجه المذهب ان الغنا حكم الادا فيتعقبه لكنه يكره
لقرب الغنا منه كمن صلى وبقربه نجاسة وقول ابي حنيفة رضي الله عنه لابي يوسف رحمه الله
لان يغني به انسانا احب الي محمول على الاغنا عن السوال فان الاغنا مطلقا مكروه ولهذا
قال الاصحاب فيمن اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة
كذا في النهاية عن شمس الايمة وفخر الاسلام فرع قال في الفتاوى الظهيرية ما صورته وفي المنتقى
قال ابو يوسف رحمه الله في رجل ينوي ان يعطي رجلا الف درهم من زكاة ماله والرجل معسر وليس
عليه دين فجا المعطي بالف درهم فوزنها له مايه مايه كلما وزن مايه دفعها اليه قال تجزيه الالف
من زكاته والله سبحانه اعلم وابراء رب الدين من بعد حوله فقولان والمديون بالمال يقدر
وابرا رب الدين مبتدا ومضاف اليه يعني المديون بعد حوله يعني بعد ما حال الحول فقولان مبتدا ثان
والخبر فيه مقدر والجملة خبر المبتدا والمديون بالمال يقدر في موضع نصب على الحال دل البيت
على ما ذكره صاحب القنية قال ولو ابرا رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فان كان المديون
فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه روايتان فاكتب على البيت قن اشارة اليها وجه
عدم الضمان اذا كان المديون فقيرا ان يده زايلة عن ملكه لانه لا يقدر على تحصيله منه الا ترى
انه لو لم يكن له غير ما عليه تحل له اخذ الزكاة على الصحيح كما مر وجه رواية عدم الضمان في الغني
الحاق البراة باصل العقد ويتقوى به مذهب الامام فيما نقل في الظهيرية انه لو غصب من رجل
الف درهم وخلطها بالف له فلما مضت السنة ابراه المغصوب منه قال ابو حنيفة رضي الله عنه
يزكي الالفين وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يزكي الفه خاصة واجيب بتخريجه
على اختلافهم في الغصب اذا خلط المغصوب بماله صار ملكا له عنده وعندهما لا يملكه فلا يكون

فلا يكون نحرجا على الحاق البراة باصل العقد وعدمه و وجه رواية الضمان لو كان غيبا ان المال في يده
معني الا يري انه لو لم يكن له غيره لا يجوز له اخذ الزكاة ما لم ينكره ويحلف عليه عند الحاكم ولا يكون له
بينة عادلة **فرع** لو لم يعلم ان المديون غني او فقير ووهبه لم يضمن ذكره في الفتاوي الظهيرية وجعل
عدم الضمان في الغني مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى **وفي الدفع قبل الموت للاخ خلفهم**
واخراجها جهرا من الستر اجدر خلفهم مبتدا وفي الدفع خبره وقبل الموت ظرفه
وللاخ متعلق الدفع واخراجها اي الزكاة مبتدا ومضاف اليه واجدر الخبر ومن الستر متعلقه وجهرا
مصدر في موضع الحال اي معلنا فالجهر ضد الاخفا وفي البيت مسلتان الاولي لو دفع الانسان زكوته
في مرض موته الي اخيه ثم مات وهو وارثه ذكر في القنية عن بعضهم انها تقع موقعها وعن بعضهم انها
لا تقع كمن اوصي بالحج ليس للوصي ان يدفعه الي قريب الميت لانه وصية كذا هنا ثم نقل عن بعضهم
ما صورته لكن للورثة الرد باعتبار انه وصية **اقول** هذا بنا على اصلنا ان لا وصية لوارث
وتجي مسلة الحج ان شا الله تعالى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قن** اشارة الي القنية اذ المسلتان
منها على ما ياتي ووجه الجواز قطع النظر عن كونها وصية بل هو اخراج ما وجب عليه والاخ اذا كان
فقيرا الاولي دفع الزكاة اليه نقل في الفتاوي الظهيرية عن الزندويستي ان الافضل صرف الزكاتين
يعني زكاة المال وصدقة الفطر الي احد هاولا السبعة الاول الاخوة الفقرا واخواته ثم الي اولاد
اخوته واخواته المسلمين ثم الي اعمامه الفقرا ثم الي اخواله وخالاته ثم الي ذوي ارحامه ثم الفقرا
ثم الي جيرانه ثم الي اهل سكته ثم الي اهل مصره وقال ابو حفص الكبير البخاري رحمه الله لا تقبل صدقة الرجل
وقرابته محاويج حتي يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم يعطي في غير قرابته ان احب وقد تقدم شي من ذلك
فيما لو فرض القاضي النفقة المسلة الثانية ان الاولي والافضل هو الاعلان بالزكاة اي في ادايها
وذلك بان يظهرها ولا يخفيها بخلاف التطوعات فان الاخفا والاسرار فيها اولي نص عليه صاحب
القنية في اخر الباب الثاني في ادا الزكاة والنية قال ما صورته الافضل هو الاعلان في ادا الزكاة
والاظهار وفي التطوعات الاخفا والاسرار **اقول** قد ذكر في اول الحج من النهاية ما ينافي ذلك
عند الاعتذار عن جمع صاحب الهداية الاحرار البالغين في الحج وافرادهم في الزكاة قال فيها ان الاخفا
خير من الابدا قال الله تعالي وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم **اقول** استدلال صاحب
النهاية بالاية غير متعين لجواز ان تكون الاية في صدقة التطوع كما صرح به الكواشي وغيره
من المفسرين وفي ابن عطية انه قول الجمهور وان سلم انها في صدقة الفطر او فيهما فلا تدل
على انه افضل من الاظهار بل المراد ان اعطا الصدقات حال الاخفا خير من الخيرات وطاعة من الطاعات
ولا يدل ذلك على ترجيح وان سلم انه يدل على الافضلية فيمكن ان يقال الاية انما نزلت
في ايام الرسول والصحابة ما كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاوها اولي لهم لانه ابعد
عن الريا والسمعة واما الان فلما حصلت التهمة كان الاظهار اولي والله اعلم وجه اولوية الاظهار

اوصي بالحج لا يعطي للورثة

في العرض

في العرض ما فيه من دفع التهمة عن المخرج وعدم الظن بانه لا يخرج الزكاة وايضا فيه اظهار
شعاير الاسلام التي هي احد الاركان وحض البخلا على اخراجها وتاسيهم بالكرام المتصدقين
تنبيه ذكر الكواشي في تفسيره انه يجوز ان يقال الان لم يعرف مامعه فصدقة السر افضل في الفرض
وغيره خوف الظلمة **اقول** ان كان ثم ظلمة يتتبعون ارباب الاموال فياخذونها ويأخذون
زكاتها فيضعونها في غير اهلها وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانت تزيد صدقة المتطوع سرا على صدقة الجهر
بسبعين ضعفا تزيد صدقة الفرض جهرا على صدقتها سرا بسبعين ضعفا وعن ابن عمر رضي الله عنهما
انه صلي الله عليه وسلم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل وايضا الاظهار بادا الصلوات
المفروضات اولي ولذلك سنة الجماعات بخلاف النافلة فان صلاتها في البيت افضل للحديث
والله سبحانه وتعالي اعلم **وان كان في ضعف ويستغرق الذي له يخف خوف الوارثين ويستر**
الضمير في كان لمالك النصاب اي ويستغرق مال الزكاة ما يملكه من المال ويخف مجزوم في جواب
الشرط وخوف مفعول لاجله ويستر مستانف اي يستر المال الذي يخرجه من الورثة فاعلم
انه لما ذكر في البيت السابق ان الاولي هو الاعلان في ادا الزكاة استثني صورة ينبغي فيها الاخفا
ذكر صاحب القنية نقلا عن الامالي انه يودي الزكاة فيها سرا من الورثة وهو بنا على ما ذكره
قبل ذلك في مسايل متفرقة نحو البيت ان ترقم عليه **قن** اشارة اليها قال ما صورته مريض لهم ما يبادر
وعليه من الزكاة ما يبادرهم لا يعطيها فلو اعطاها لهم فللورثة ان يرجعوا على الفقرا بثلثيها
قال وهذا قضا لا ديانة واليه الاشارة بقولي خوف الوارثين وفيه ايضا اشارة الي انه
لا يخفيها من غيرهم الا اذا ظن ان الخبر يصلهم والله سبحانه اعلم **وان ينوها جازت بما هو واهب**
ولو يكره السلطان شخصا ويقهر وياخذها تجزيه ان تلق اهلها وعن بعضهم بالحبس
لا غير تجبر الضمير في ينوها وفي جازت للزكاة وبما هو واهب متعلق احدهما
في البيت مسلتان صورة الاولي ما نقله صاحب القنية قال وهب مسكينا درهما وسماه هبة
ونواه من زكاة ماله اجزاه ووجهه ما اشار اليه قال لان العبرة للنية فلا معني للفظ الهبة
وصورة المسلة الثانية ما نقله ايضا قال ومن امتنع من الزكاة فاخذها الامام كرها
ووضعها في اهلها اجزاه ووجهه ما قال ان للامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام
دفع المالك قال وفيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد منه ثم نقل عن بعضهم ما صورته
امتنع عن ادا الزكاة لا توخذ منه جبرا لكن يحبس حتي يوديها عن اختيار وقال الشافعي رحمه الله
توخذ منه جبرا **اقول** والي ذلك اشرت بقولي وعن بعضهم بالحبس لا غير تجبر وفيه
حل الاشكال الذي تقدم فانه اذا حبس حتي اداها عن اختيار سقطت لان له مع الاختيار نية
ونقل في القنية عن ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان الافضل ان يودي الزكاة من المال الظاهر
بنفسه لانهم لا يضعون الزكاة في مواضعها بخلاف الخراج فانهم يضعونه مواضعه

٢ الفرض سرا افضل خوف الظلمة

١٠

لان موضعه المقاتلة وهو لا مقاتلة لانهم يحمون بيضة الاسلام وقد تقدم لبعض هذه المسايل
ذكر من الواقعات وغيرها فعليك بها في مكانها عند قولي وبيته في الاخذ ظلما تو تر اذا علمت ذلك
فحق البيتين ان يكتب عليهما رمز القنية قز والله اعلم **قز واقرضت الفا بعد ما حال حولها ينكر**
فان الذي اقرضته وهو معسر فيروي عن الشيبان ليس بواجب عليك زكاة الحول والاصل
صورة المسلة ما ذكره في اخر مقطعات زكاة فتاوي ظهير الدين قال ما صورته روي ابن سماعة
عن محمد رحمهما الله في رجل له الف درهم فحال عليها الحول ثم اقرضها رجل اخر فمات المديون مفلسا
قال لا زكاة عليه ثم نقل عن الزندوستي ان في ظاهر الاصول يقول يجب الزكاة والي ذلك اشرت
بقولي والاصل ينكر ونقلت المسلة ايضا في اواخر الفصل الاول من زكاة واقعات الحسام الشهيد
من غير ان يعزيها الي محمد رحمه الله قال ما صورته رجل له الف درهم وحال عليها الحول ثم اقرضها
فتوت عليه فلا زكاة عليه و وجهه ما اشار اليه في الواقعات قال لانه لم يستهلكها اذ لم يخرجها
عن كونها نصابا قال وكذلك لو كان ثوبا للتجارة فاعاره فهلك لما قلنا والي ذلك اشار ظهير الدين
في قوله لانه لم تخرجها عن حد الزكاة بالاقراض ووجه ظاهر الاصول ان الاقراض اتلاف للالف الاقراض اتلاف
لانه تبرع ولهذا لا يملكه الماذون ولا الصبي ولا المكاتب الي ذلك اشار الزندوستي وغيره في التعليل
اذا علمت ذلك فاكتب علي البيتين قز فح اشارة الي القنية والواقعات والله سبحانه اعلم
وما الفقير ان يطالبه بها ولا اخذها من خلفه بخسر في البيت ثلث مسايل
الاولي ان من يوخر الزكاة هل للفقير ان يطالبه بها ام لا الثانية هل له ان ياخذها من خلفه
بغير علمه ام لا الثالثة انه اذا اخذها من خلفه هل يضمن ام لا قال في القنية ما صورته
ومن يوخر الزكاة ليس للفقير ان يطالبه وهذه في السطر الاول من البيت قال ولا ياخذ ماله بغير علمه
ويضمن بالاخذ والي ذلك الاشارة بقولي فيخسر وهذا الضمان ظاهر في الديانة والقضا ان كان
في قبيلة الغني من هو احوج منه وان لم يكن في قبيلته من هو احوج منه فيرجي ان يحل له ذلك ديانة
قاله في القنية وذكر في الفصل الثالث من الواقعات ما صورته ولو وجبت الزكاة علي غني ولا يوديها
لا يحل للفقير ان ياخذ من ماله بغير علمه وان اخذ كان له ان يسترد ان كان قايما وان كان هالكا يضمن
لان الحق ليس لهذا الفقير بعينه انتهي اذا علمت ذلك فارمز علي البيت قز فح اشارة الي الكتابين والله سبحانه اعلم
ومن بيت مال المسلمين ديانة لذي الحظ ان الاخذ ان هو يظفر صورة المسلة
ما ذكره الزاهدي في اخر كتاب الزكاة من القنية فاكتب علي البيت قز اشارة اليها قال ما صورته
من له حظ في بيت المال ظفر بما هو لبيت المال فله ان ياخذ ديانة وللامام الخيار في المنع والاعطا
والحكم **تنبيه** الذين لهم الحظ في بيت مال المسلمين هم قضاتهم وعمالهم وعلماوهم والمقاتلة الذين لهم الحظ في بيت المال
وذراريهم والقدر الذي يجوز لهم اخذه هو ما يكفيهم والله اعلم وقد كان في ابتدا الاسلام يعطي
لكل من كان له ضرب مزية في الاسلام كان ازواج النبي صلي الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار

رضي الله عنهم

رضي الله عنهم وكذلك طالب العلم والواعظ الذي يعظ الناس بالحق والذي يعلمهم والله سبحانه اعلم
والافضل ان يعطي النوايب اسوة وفي عصرنا قل ردها عنك انصر لا يدور البيت
الا بنقل حركة همزة افضل الي اللام وحذفها مفعول يعطي الاول النوايب والثاني احدها محذوفا
واسوة حال وفاعل يعطي ضمير المخاطب وردها مبتدا وانصر الخبر وفي عصرنا وعنك متعلقا
المبتدا صورة المسلة ما نقله ظهير الدين في مقطعات زكاة الفتاوي عن شمس الايمة السرخسي
وعزاه الي السير الصغير قال ما صورته من اصحابنا من قال ان الافضل للمرء ان يشارك اهل محلته
في اعطا هذه النايبة اكتسابا لطريق التودد والتحبب الي الاخوان قال شمس الايمة رحمه الله
لكنا نقول بهذا في الزمن الاول لانه اعانة علي الطاعة اما في زماننا فانما توخذ اكثر النوايب بطريق الظلم
ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وان اراد الاعطا فليعط من هو عاجز عن دفع ذلك الظلم
عن نفسه وعن اداء المال لفقره حتي يستعين به علي دفع الظلم فينال المعطي الثواب ومثله في اخر
مسايل النوايب من كراهية القنية فاكتب علي البيت فظ قز اشارة الي الكتابين **تنبيه**
النوايب قال في القنية نقلا عن البزدوي هي ما ينوبه من جهة السلطان من حق باطلا وغيره
وصح الكفالة بها لانها ديون في حكم توجه المطالبة بها ولهذا قلنا ان من قام بتوزيع هذه النوايب
علي المسلمين بالقسط والمعادلة كان ماجورا وان كان اصله من جهة الذي ياخذه باطلا قال
ولهذا قلنا من قضي نايبة غيره باذنه رجع عليه من غير شرط استحسانا بمنزلة ثمن المبيع بخلاف
الزكوات والخراج وغيرها وقال ابو جعفر البلخي رحمه الله النايبة ما يضرب السلطان علي الرعية ضرايب السلطان ع العا
مصلحة لهم وقيل النايبة اجرة الحارس ونحوه وانه واجب شرعا وقيل ما يحتاج اليه السلطان
لتجهيز الجيش لقتال المشركين او احتاج اليه لفدا اساري المسلمين فيوظف عليهم مالا وهو واجب الادا
طاعة للامام قال الزاهدي لكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان لا للتشهير
حتي لا يتجاسروا في الزيادة علي القدر ولقد اصاب حيث لم يجوز الفتوي بمثله فلقد رايت
بعض امرا السوء ياخذ اموال الناس بالباطل ويقول ابي يوسف جوز التعزير باخذ المال
فقلت له ما يجوز ان يفتي بمثل هذا ولا يقال لئلا يتخذه امرا الترك وسيلة الي اخذ اموال الناس
بالباطل فتغير لونه لذلك اعاذنا الله واياكم منه بمنه وكرمه امين امين امين
وليس لكل ان يخلص نفسه ولم يعطهم مال الخراج ويقدره وغاز كذي علم ومفت
وطالب وواعظ حق والمعلم يعذر صورة المسلة ما ذكره في اول باب
العشر والخراج من القنية قال ان تخلص نفسه عن عهدة الخراج بشفاعة او غيرها لا يلزمه
التصدق ويعذر في صرفه الي نفسه اذا كان مصرفا كالمفتي والمجاهد والمعلم والمتعلم
والمذكر الواعظ بحق وطالب علم ولا يجوز لغيرهم قال وكذا اذا ترك عمال السلطان الخراج
لاحد بدون علمه وذكر في النوع الثاني من الفصل الثاني من زكوة فتاوي ظهير الدين ما صورته

السلطان اذا وهب لانسان خراج ارضه ليس له ان يقبل لانه حق الجماعة فان كان مصرفا له ان يقبل والسلطان اذا جعل خراج الارض لصاحب الارض فتركه عنه جاز في قول ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج وعلى هذا التسويغ للقضاة والفقها ولو جعل العشر لصاحب الارض لم تجز في قولهم جميعا ونحوه في الفصل الثامن من زكاة الواقعات قال والفرق بعني على قول ابي يوسف ان حق اخذ الخراج للسلطان فاذا تركه صح ولا كذلك العشر لانه حق الفقرا ونقل فيها عن الباب الثالث من السير الكبير ان الوالي اذا وهب لرجل خراج ارضه لا يسعه ان يقبل لان الخراج صدقة الارض وهي في جميع المسلمين فلا يجوز له ان يختص هكذا ذكر هنا يعني في الباب الثالث من السير الكبير قال وهذا عندنا يجوز اذا كان اهلا لذلك اذا علمت ذلك فحق البيتين ان تكتب عليهما

قن فظ قع اشارة الى الكتب المذكورة **فصل من كتاب الصوم** هـ

وهو لغة الامساك وشرعا الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية من اهله واخر الصوم عن الزكاة وان شارك الصلاة في البدنية لانه عبادة رياضية وهو عدم وما تقدم وجود فقدم الوجود على العدم والله اعلم **تتابع صوم النذر ان هو ينذر وكفارة القتل اعتكاف تفرد** هـ وكفارة جرا بالعطف على النذر والبيت جامع لما يجب من الصيام متتابعا في غير رمضان وهي ستة نظمها صاحب الفوايد في ثلثة ابيات وعزاها في الشرح الى المنتقى فاكتب على البيت **نتف**

اشارة اليها الاول صوم النذر الذي نذر فيه التتابع كان نذر صوم ايام متتابعة او شهر متتابع بقي لو نذر اياما معينة او شهرا بعينه فانه يلزمه متتابعا سوا نذر التتابع او لا لان نية التتابع في ايام بعينها او شهر بعينه لغو لكنه اذا افطر فيها او فيه يوما قضى ولا يستقبل لان عين المنذور وصومه زالت بخلاف الاول حيث لم يتعين المنذور في شهر غير معين او ايام غير معينة وقد نذر التتابع وجه وجوب التتابع اذا نذره انه صفة كمال وقد نذرها فلا تتادى بصفة النقص متفرقا كمن نذر ان يصلي اربع ركعات بتسليمة فاداها بتسليمتين لا يجزيه بخلاف ما لو نذرها بتسليمتين او نذر الصيام متفرقا فاداها بتسليمة واداه متتابعا فانه يجزيه لان الناقص اذا ادي بصفة الكمال اجزا **فرع** لو نذر ان يصوم شهرا كشهر رمضان لا يلزمه التتابع لان التشبيه وقع في الذات لا في الصفة اشار الى ذلك في الواقعات **فرع اخر**

لو قال لله علي ان اصوم عشرة ايام متتابعا فصام خمسة عشر يوما وافطر يوما لا يدري ان يوم الافطار من الخمسة او من العشرة فانه يصوم خمسة ايام اخر متتابعات فيوجد عشرة متتابعة بيقين ذكره في الظهيرية الثاني والثالث والرابع والخامس الكفارات الاربع كفارة الظهار والقتل والخطا واليمين وشهر رمضان فانه يجب التتابع في هذه الكفارات الاربع حتى لو افطر فيها استقبل وعند مالك واحمد في رواية تخيير في كفارة شهر رمضان وعندهما وهو قول عن الشافعي رحمه الله كذلك في كفارة اليمين يخير بين التتابع وعدمه والاستدلال على ذلك مذكور في المطولات

رمضان ماخوذ من الرمض وهو شدة الحر لانهم لما نقلوا اسما الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة واخذوا الشهر ... صح

السادس صيام الاعتكاف فانه يجب متتابعا وان لم يشترط التتابع لانه شرط لصحة الاعتكاف على ما عرف من مذهبنا خلافا للشافعي واحمد رحمهما الله فانه يصح عندهما بدون صيام وجه اشتراطه قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم وهما يقولان هو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره وهو قياس في مقابلة النص ووجه التتابع في الاعتكاف وان لم يشرطه في نذره ان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق واذا الليالي غير قابلة له فيجب على التفرق ما لم ينص على التتابع **تنبيه** هذا المذكور في الاعتكاف الواجب رواية واحدة عن اصحابنا اما التطوع فلا يشترط الا فيما روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه للنص المتقدم فعلى رواية الحسن لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد رضي الله عنه اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطع لا يلزمه القضا في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن رحمه الله يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وان ينو صوما في الصلاة فجايز وما فسدت في الفرض والنفل بنزر هـ

في البيت مسلتان صورة الاولى ما افتتح به صاحب القنية كتاب الصوم قال ما صورته نوى في صلاة مكتوبة او نافلة الصوم فصح نيته انتهى ووجهه ظاهر المسلة الثانية ان صلاته لا تفسد ايضا نص عليه بعدها واليه الاشارة بقوله وما فسدت ووجهه ان النية فعل القلب فلا اثر له في افعال الصلاة اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قن** اشارة الى القنية **تنبيه** هذا فيما اذا كانت النية بغير اللسان اما لو اسمع بها نفسه بان قال اللهم اني اريد الصوم فيسره لي وتقبله مني فالظاهر فساد الصلاة لوجود الكلام المنافي فيها وهذه النية عندنا لا بد وان تكون في صوم رمضان والنذر المعين ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح وفي النذر الذي ليس بمعين والقضا والكفارة من الليل اتفاقا وكذا في السفر خلافا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله **فرع** ذكر في فصل النية من العتابي والظهيرية انه لو نوى الصايم الفطر لم يكن فطرا حتى ياكل وكان الحسن ان يقول حتى يفطر قال وكذلك لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم وعند الشافعي يفسد صومه وتفسد صلاته والله سبحانه اعلم **ومن يوم شك قد غدا متلوما وافطر سهوا ثم من بعد يظهر** هـ **فينويه لا يجزيه والسهو قبلها كما بعدها قالوا الاصح فينشر** هـ ومن مبتدا ويوم ظرف والشك استوا طرفي العلم والجهل وذلك موجود اذا لم ير الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان لغيم في السما او شهد واحد فردت شهادته او اثنان فاسقان فردا والتلوم التردد وهو هنا الامساك عن الطعام والشراب والجماع بدون نية الصيام فمن حيث الامساك هو صايم ومن حيث عدم النية ليس بصايم ثم من بعد اي من بعد فطر المتلوم ساهيا يظهر انه من رمضان بينة عادلة فينويه اي فينوي صومه بعد ذلك لا يجزيه والضمير في قبلها وبعدها للنية فالبيت مشتمل

على مسئلتين ذكرهما صاحب القنية والفتاوى الظهيرية والعبارة له قال رجل اصبح يوم الشك متلوما
ثم اكل ناسيا ثم ظهر انه من رمضان ونوى الصوم ذكر في الفتاوى الظهيرية انه يجوز قال وفي البقالي
النسيان قبل النية كما بعدها وزاد في القنية انه الصحيح واليه اشرت بقولي قالوا اصح ونقل عن بعضهم
انه لم يجزيه والاولى عزاها في القنية الى الصفار واذا علمت ذلك فحق البيت ان ترقم عليه **فظ قن**
اشارة اليهما وجه عدم اجزاء المتلوم اذا نوى الصوم بعد ما افطر ساهيا ان القياس كان يقتضي
الافطار باكل السهو مطلقا كما قال مالك رحمه الله وانما ترك للخبر وهو ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقال اني اكلت وشربت ناسيا في رمضان فقال صلى الله عليه وسلم تم على صومك فانما اطعمك الله
وسقاك فالخبر انما ورد فيمن كان صايما في رمضان وهو مخالف للقياس فيقتصر على مورده فان قيل
ينبغي ان لا يعمل بالخبر مطلقا لانه مخالف لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وحقيقة اتمام الصيام
بان لا ياكل عمدا ولا سهوا قيل في الكتاب اشارة الى انه معفو عن النسيان في قوله لا تواخذنا
ان نسينا او اخطانا وفيه نظر وقيل الاتمام بان لا يترك الصوم بالاختيار والناسي ليس بمختار
اذ ليس في وسعه ترك النسيان وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقيل الحديث
مشهور ووجه القول الصحيح بعدم الفطر بالاكل ساهيا قبل النية كما بعدها ما تقدم لانه
ورد مطلقا وما سال النبي صلى الله عليه وسلم الرجل هل كان اكله وشربه قبل النية او بعدها
فدل على انه لا فرق ووجه القول بالفطر اذا اكل قبل النية سهوا انه لا بد مع النية في اثناء النهار
نية انه صام من الليل حتى لو نوى من وقتها لم يصح صومه وقد تعذر ذلك لحصول الاكل فيه واجيب
بان الاكل لم يحصل قصدا فلا يوثر **ولابن زياد قول عدل مصوم بلا علة واثنين في العيد يذكر**
صورة المسئلة ما ذكره صاحب الفوايد عن الاسبيجابي ونظمه في اربعة ابيات وصورة ما نقله
ان الحسن بن زياد روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يقبل على روية هلال رمضان شهادة الواحد
العدل سوا كان بالسماء علة او لم يكن وفي العيد يقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين سوا كان بالسماء علة
او لم يكن هذه عبارته **اقول** ومثله في الفتاوى الظهيرية عن الطحاوي انه اذا اخبر الواحد
بروية هلال رمضان خارج المصر او جا من اعلى الاماكن في المصر يقبل وعن العدد وري لا يقبل في ظاهر
الرواية وفيها عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يقبل في العيدين شهادة رجلين او رجل وامراتين وذكر
شيخ الاسلام رحمه الله ان شهادة المثنى في الفطر والاضحى انما تعتبر اذا كان بالسماء علة او كانت
مصحية وجا من مكان اخر اما اذا كانت السما مصحية وما جا من مكان اخر لا يكتفى بشهادة اثنين
بل لا بد من جماعة كثيرة واعلم ان بقول العدلين قال مالك والشافعي رحمهما الله في العيدين مطلقا
واشترطهما مالك في الصوم والشافعي في رواية واحمد في قول وعنه يكفي عدل والمشهور من المذهب
انه اذا لم يكن بالسماء علة لا بد من جمع عظيم قال في الظهيرية واختلفوا في تقدير العدد روى
عن ابي يوسف رحمه الله انه قدره بعدد القسامة وعن ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفا وعن محمد رحمه الله

انه

انه يفوض مقدار القلة والكثرة الى راي الامام انتهى وفي اذا كان في السماء علة فالمشهور من المذهب
انه تقبل شهادة الواحد ان كان مسلما رجلا كان او امراة عبدا كان او امة او محدودا في قذف لكن لا بد
من العدالة وعن محمد بن الفضل انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلد من الصحرا
او يقول رايته في البلدة خلال السحاب اما بدون هذا التفسير فلا تقبل اذا علمت ذلك فحق البيت
ان يكتب عليه **طش قن** اشارة الى شرح الطحاوي والقنية كما مر النقل وجه ظاهر الرواية ان التفرد
بالروية حالة الصحو يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا يقع العلم بخبرهم ووجه
رواية ابن زياد ما صح من ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في روية هلال رمضان من غير
استفسار ان في السماء علة او لا ولا تفصيل في ذلك **وقول اولي التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض ان كان يكثر**
جمع البيت ثلاث مذاهب نقلها صاحب القنية ونظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات احدها
ان قولهم ليس بموجب لا للصوم ولا للافطار وقيل يوجب وقيل ان كان يكثر وصورة ما نقله في الباب الثاني
من صوم القنية لا باس بالاعتماد على قول المنجمين وعن ابن مقاتل انه كان يسالهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق
عليه جماعة منهم ثم نقل عن بعضهم ما صورته وقول من قال انه يرجع الى قول الحساب عند الاشتباه
بعيد فانه صلى الله عليه وسلم قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل على محمد
قال وفي التهذيب على مذهب الشافعي لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الفطر وهل يجوز
للمنجم ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان ثم نقل عن بعضهم ما صورته الشرط عندنا في وجوب الصوم
والافطار روية الهلال ولا يوخذ فيه بقول المنجمين ثم نقل ما صورته فاذن اتفق اصحاب ابي حنيفة
الا الثالث والشافعي انه لا يجوز الاعتماد على قول المنجمين في هذا **اقول** وكذلك لا يجوز الاعتماد
على قولهم في غيره اذا علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه **قن** علامة القنية وجه عدم القول
بقولهم والاعتماد عليه ما استقرى فيهم من الكذب والفسق مع النهي المتقدم واحتمال الغلط
ووجه الغلط العمل بقولهم ما وجد بالاستقرا غالبا من ظهور ما يعدون بظهوره من الكسوف
والخسوف والتغييرات ووجه التفصيل ان الكثرة تنفي تهمة التواطؤ والتعمد غالبا والحق الاول
واذنك للزوجات في الصوم مانع لمنعكها عنه الى حين تفطر واذنك مبتدا والخبر مانع
ولمنعكها متعلقه والضمير للزوجة وفي عنه للصوم وفي تفطر لها وصورة المسئلة ما ذكره
صاحب الفوايد وعزاه الى الكتب المطولة قال اذا اذن الرجل لامراته في الصوم النفل فصامت ليس له
ان يفطرها ولا يمنعها من اتمام صومها **اقول** المسئلة مذكورة في الفتاوى الظهيرية قال
في آخر الفصل التاسع في الاعتكاف ولا باس للمملوك ان يعتكف باذن سيده والمراة باذن زوجها
لان الامتناع لحق المولى والزوج فكان للمولى ان يمنعه وليس للزوج ان يمنعها فان منعها لا يصح منعه
اياها لكن المولى يكون مسيئا لمنعه بعد الاذن تجوز المنع والنهي في العبد بعد الاذن ولم يجوزه
في حق المراة والفرق بينهما انه لما اذن لها فقد ملكها منفعة نفسها فتملكت فلا يصح منعها بعد ذلك

الموقت العارف بالوقت والتوقيت لا المنجم الذي هو الان في عرف الناس من يضرب الرمل فانه فسقة ومنهم من يكون يسمى الاعتقاد وهو زنديق على قرو ونحوه عن داود اسه صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى عرافا لم يقبل الله له صلاة اربعين يوما رواه مسلم رضي في باب الصلاة

للمكاتب ان يعتكف

ابن المكاتب حر انسان لا جعل له

لا يصوم الاجير تطوعا بلا اذن

بخلاف المملوك لانه ليس من اهل التملك فصح نهيه قال وللمكاتب ان يعتكف بدون اذن المولى لانه صار
حرا يدا بالكتابة ولهذا لا يملك المولى منعه من الخروج ولو ورده رادا من مدة السفر لا يستحق الجعل
ولو غصبه غاصب لا يضمن وان كان المكاتب صغيرا او ذكر في الملتقطات منها ما صورته لا يصوم
الاجير تطوعا بدون اذن المستاجر الا ان لا يضر ذلك بخدمة المستاجر كالمراة وام الولد والقن
ونقل في الملتقطات من النكاح ايضا ما صورته ولا تتطوع بالصلاة والصوم بغير اذن الزوج ونقل
في الباب الخامس من القنية ما صورته وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها
كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان وذكر في فصل الغسل من الكافي
ما صورته الا ترى ان له اي للزوج حق نقض الصوم التطوع لا الفرض وفي النوع الاخير من الفصل الاول
من الفتاوى الظهيرية ما صورته ويكره للعبد او للاجير او للمراة ان تتطوع بالصوم الا باذن
من له الحق فيه ومن له الحق فيه له ان يفطره وفي اخر الفصل الثالث من فتاوى قاضي خان ولا تصوم
المراة تطوعا الا باذن زوجها ان امكنه وطيها وله ان يفطرها وكذا المملوك الا اذا كان غايبا
ولا ضرر له في ذلك وان حرمت المراة بغير اذن زوجها قالوا له ان يحللها وكذا الاجير
ان كان يضره في الخدمة وكذا في الصلاة اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **فظ فق قن** **سو**
اشارة الى الكتب الثلاثة **ويمسك من يوصف باهلية الادا باثنا يوم الفطر ليس بغير** م
من موصول فاعل يمسك ويوصف صلته سكنت الفا وادغمت في البا لاتحاد المخرج كما روي
عن الكسائي شاذا في لولا ان من الله علينا لخسف بنا والادا قصر للوزن وباهلية وباثنا
متعلقا بيوصف والضمير في يوصف ويغير لمن اي ليس بغير الامساك والبيت يتضمن ضابط
من يمسك في شهر رمضان تشبها بالصايمين وهو كل من وصف باهلية الادا في اثنا اليوم الذي
افطر فيه بحيث انه لو كان على تلك الصفة في اول اليوم للزمه الصوم كالحايض اذا طهرت
والنفسا بعد طلوع الفجر او معه والمجنون اذا افاق والمريض اذا برئ والمسافر اذا قدم
بعد الزوال والذي افطر عمدا او سهوا او خطا بان تمضمض فدخل الما حلقه او اكره او اكل
يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت او تسحر بعد الفجر
ولم يعلم بطلوعه وقد نظم صاحب الفوايد ضابط ذلك في ثلاثة ابيات وعزاه الى فتاوى قاضي خان
ومثله في الفصل السادس من الفتاوى الظهيرية والكافي والنهاية ونحوه في الهداية وغالب الكتب
فلا وجه لخصوصيته بقاضي خان فارقم على البيت اشارة ما شيت من الكتب المذكورة وهذه
اشارتها **فق** لفتاوى قاضي خان **فظ** للفتاوى الظهيرية **كو** للكافي **شغ** للنهاية **هد**
للهداية واعلم ان الشافعي رحمه الله خالف في هذه القاعدة فان الاصل عنده ان من كان الاكل
مباحا له في اول اليوم ظاهرا او باطنا لا يلزمه الامساك في بقية اليوم ففي المفطر عمدا او خطا
يلزمه الامساك اجماعا وفي الحايض والنفسا لا يجب الامساك اجماعا والخلاف في البقية

٤٧

الاصل

وجه قول الشافعي ان التشبيه خلف عن الصوم عند العجز عن ادا الصوم فاذا لم يتحقق وجوب
في حقه كالمفطر عمدا او خطا فلا يجب الخلف ووجه قول اصحابنا انه وجب قضا لحق الوقت اصلا
لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحايض والنفسا والمسافر والمريض حيث لا يجب عليهم حال قيام
هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبيه كتحققه عن الصوم **تنبيه** اعلم ان وجوب الامساك
على هولا هو المختار في المذهب اختاره الصفار وصححه قال لان محمدا رحمه الله ذكر في كتاب الصوم
فليصم بقية يومه والامر للايجاب وقال في الحايض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب
وهذا امر ايضا وذكر محمد بن شجاع ان الامساك على طريق الاستحباب قال لانه مفطر فكيف يجب
عليه الكف عن المفطرات وقد قال ابو حنيفة رضي الله عنه في كتاب الصوم ان الحايض اذا طهرت
في بعض النهار لا يحسن لها ان تاكل وتشرب والناس صيام وهذا يدل على الاستحباب ولهذا الخلاف
لم اصرح في النظم بوجوب ولا استحباب لان يمسك يحتملهما وقد تاول الصفار لا يحسن وقال
هو دليل الوجوب قال لان لا يحسن مفسر بالاستقباح ولا شك في ان ترك ما يستقبح شرعا
واجب والجواب ان لا يحسن لا يدل على الاستقباح لان غير الحسن قد يكون مباحا وقد يكون قبيحا حراما والله اعلم
تنبيه آخر يجب القضا على غير من اكل او شرب سهوا اتفاقا وعند الشافعي لا يجب في مسئلة
التمضمض لانه لم يفسد صومه عنده وكذلك في مسئلة التسحر لا تاتي على قول ابن ابي ليلى لانه لا يفسد صومه
عنده وقاسه على الناسي **دم السن فالمغلوب غير مفطر وغالب ريق والمساوي مفطر** م
صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى فتاوى الخاصي الكبرى
ونقله في الفتاوى عن النوازل قال الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والرجل صايم فان كان
الغلبة للبصاق لا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضا دون الكفارة لان للقضا حكم الكل
وان كانا سوا يجب ان تكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة فيلزمه القضا
استحسانا ترجيحا للفساد احتياطا ومثل ذلك في واقعات الحسام الشهيد في الفصل الثالث
من صومها فاكتب على البيت ما شيت من رمزيهما **خ قع** **تنبيه** قوله على قياس الطهارة
يعني على قياس القول بان الدم اذا كان مساويا للبزاق لا ينقض الطهارة فكان يجب ان يكون
في الفطر مثله لكن عملنا بالاستحسان فيهما فاوجبنا عليه القضا وحكمنا بالنقض للاحتمال
احتياطا وقد حكى صاحب الفوايد على المسئلة حكاية اتفقت له مع بعض الشافعية لا يناسب ذكرها
وحاصلها ان ذلك الفقيه مشهور بالعلم وما عرف قول الحنفية في المسئلة وهو شافعي فقصد
التشنيع عليه ووجه عدم الفطر من الدم المغلوب بالريق ما تقدمت الاشارة اليه من ان الحكم للغالب
والريق معفو عنه لعدم امكان التحرز عنه ووجه الافطار من المساوي والمغلوب مع ما تقدم
ان الغم له حكم الظاهر والاصل حصول الفطر بكل واصل منه والريق انما عفي عنه لعدم امكان التحرز عنه
تبعي ما عداه على الاصل والله سبحانه اعلم **وحكم الذي من انفه مثل حكمه وقولين في نقل المحيض قد فتروا** م

وحكم الذي من انفه مبتدا ومضاف اليه حكم الذي من سنه الخبر وقولين عن اصحابنا مفعول
قد فتن واي فاكتبوها في الدفاتر واحفظوها فالبيت مشتمل على مسئلتين الاولى ان حكم الذي
من انفه اذا اختلط ببصاقه فبلعه مثل حكم الذي من اسنانه ان كان غالبا فطر او مساويا
فطر وان كان مغلوبا لم يفطر قياسا على الطهارة قال صاحب القنية في اولها في آخر باب ما ينقض الوضو
والشك فيه ما صورته امتخط وفيه حمرة تعتبر الغلبة كما في البزاق اقول وكذلك
لو اختلط بالمخاط فالمسئلة بحالها قال في القنية في باب ما يفسد الصوم نزل المخاط الى راس انفه — نزل المخاط الى راس انفه
ولكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد المسئلة الثانية اذا صامت المراة نفلا ثم حاضت
هل يجب عليها قضاؤه فيه روايتان ذكرهما صاحب القنية في باب النوافل والصلاة المنذورة — صامت نفلا ثم حاضت
قال ما صورته شرعت في صوم النفل ثم افسدته فحاضت فعليها القضا وان حاضت قبل الافساد
ففيه روايتان ولو شرعت في الصلاة ثم افسدت فحاضت قضتها ولو حاضت ثم افسدت دخل
فيها شبهة القولين وفي باب الحيض من الغاية ما صورته ولو حاضت بعد الشروع في النفل
فعليها القضا خلافا للعرض انتهى وفي المقطعات من الفتاوي الظهيرية واذا اصبحت المراة
متطوعة ثم حاضت قضت انتهى ذكر في الباب المذكور من القنية قبل ذلك ما صورته نوت
اربعا فرضا ونفلا ثم حاضت لا قضا ثم رمز وقال عليها قضا النفل وفي الفرض والنفل — ٢ الصوم النفل
روايتان اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت قن اشارة الى القنية وعلى عجزه
قن اشارة اليها ايضا و فظ اشارة الى الفتاوى الظهيرية وان شيت اقتصر
على رمز اول البيت وجه عدم وجوب القضا على من شرعت في صلاة النفل ثم حاضت
القياس على الفرض اذ ليس الا فساد من جهتها ووجه وجوب القضا مبني على ما عرف
من اصلنا في وجوب الاتمام بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
وفاتل خيط بالذي بل ريقه اذا عاد لم يفطر وقيل يفطر
اذا عاد اي الخيط الذي بله بريق الفاتل اليه لم يفطر الفاتل وقيل يفطره العود
صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاه الى القنية
وهو فيها في باب ما يفسد الصوم فان فتل خيطا فبله ببزاقه ثم ادخله في فيه
ثم اخرجه وفعل ذلك مرارا لا يفسد صومه وان فعل عشر مرات وبقي في الخيط
عقد البزاق وفي النظم يفسد يشير الى نظم الزند وبسي اقول وكذا
في الفتاوى الظهيرية قال في اواخر الفصل الثالث من الصوم ما صورته صايم فتل
خيطا ببزاقه ثم ادخله في فمه ثم اخرجه وفعل ذلك مرارا لا يفسد صومه
كذا ذكره شمس الايمة الحلواني رحمه الله وذكر الزندوبسي اذا فتل البسلكة
وبلها بريقه ثم امرها ثانيا في فمه ثم ابتلع ذلك البزاق فسد صومه انتهى

اذا عرفت ذلك فارمز على البيت فظ قن اشارة الى الكتابين المذكورين القنية
والفتاوي الظهيرية وجه فساد الصوم انه دخل الى جوفه ما انفصل عنه
فكان كمن تقيا ثم ابتلعه وكمن وقع المطر في فيه ووجه عدم فساد الصوم
انه يسير فاشبه عرق الوجه ودمع العين اذ لم يستطعم ملوحتها ولم تكثر وكذا
قالوا في المخاط والبزاق لو خرج من فمه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد
صومه وفي الظهيرية عن مقطعات ابي جعفر لو التذ بالدموع تجب الكفارة
فرع صايم عمل خيط الابريسم في فيه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته
واختلط بالريق فاخضر الريق او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر صومه فسد صومه
كذا في الظهيرية وواقعات الحسام الشهيد قال لانه اكل الصبغ
ولو ظن اهل البر بالطبل عيدهم وما صح فليقضوا فقط ان هم افطروا
صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاه الى القنية
وهو فيها في آخر ما يوجب الكفارة وما يصير شبهة فيه قال سمع اهل الرساتيق
اصوات طبل يوم الثلاثين فظنوه يوم عيد فافطروا ثم تبين ان الطبل كان لغيره
لا كفارة عليهم انتهى والى عدم الكفارة اشرت بقولي فقط وصاحب القنية لم يصرح
بوجوب القضا لوضوحه وظهوره مما سبق في كتابه اذا علمت ذلك فارمز على البيت
قن اشارة اليها وجه عدم وجوب الكفارة ان العادة قد جرت بدق الطبول في يوم العيد
تبشيرا به فكان افطاره عن شبهة كمن افطر على ظن ان الشمس قد غربت ثم تبين انها
لم تغرب وكرجل قال لامراته انظري هل الفجر طالع او غير طالع فنظرت فقالت لم يطلع الفجر
بعد فجامعها ثم ظهر ان الفجر طالعا فانه لا كفارة عليه ان كان صدقها وهي ثقة
وان كانت غير ثقة فاكثر المشايخ على عدم الكفارة عليه ايضا بخلاف ما ذكره في الفصل الخامس
من فتاوي ظهير الدين رحمه الله **وحبلى تظن الحيض لو افطرت فلا تكفر فيما ينبغي او تكفر**
صورة المسئلة ما نقله صاحب القنية في اول باب ما يوجب الكفارة وما يصير
شبهة فيه ايضا قال ما صورته حامل رات الدم فظنته انه دم حيض فافطرت
ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ثم نقل عن بعضهم انه يلزمها قال وكذا الورات حايض قبل
ان يبلغ طهرها خمسة عشر يوما فافطرت على ظن الحيض ينبغي ان لا يلزمها الكفارة
ورمز لبعضهم وقال عليها الكفارة ثم رمز لبعضهم وقال ظننته دم حيض ولم يكن
لا يلزمها الكفارة سوا رانه في ايام الحيض ام لا اذا علمت ذلك فارمز على البيت
قن اشارة الى القنية وجه ما ينبغي من عدم وجوب التكفير انه فصل مجتهد فيه
لان مالكا والشافعي في احد قوليه يقولان بان ما تراه الحامل ابتدا او حال ولادتها

قبل خروج الولد حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعًا من الرحم ووجه وجوب التكفير ان ما ذهب اليه مالك والشافعي في الجديد ضعيف لمخالفته لمذهب الجمهور كعطا والحسن وابن المسيب وعكرمة ومكحول وجابر بن زيد ومحمد بن المنكدر وسليمان بن يسار والشعبي والنخعي والحكم وحماد والزهري والثوري والاوزاعي واحمد وابي عبيد وابي ثور وداود وابن المنذر وعبد الله بن الحسن العنبري والحسن بن حي والمقتضي قوله صلى الله عليه وسلم لا توطا حامل حتى تضع ولا حايل حتى تستبرى بحيضة رواه ابو داود فجعل صلى الله عليه وسلم وجود الحيض علما على براة الرحم من الحبل ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفايه ولو كان بعد الاستبرا بحيضة احتمل الحمل موجود المحل وطيها احتياطًا في الفروج وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يسقي ماءه زرع غيره ولا يقع على امراة حتى تحيض او يتبين حملها رواه احمد ولما روى الاثرم والدارقطني عن عايشة رضي الله عنها في الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وللعادة التي اجراها الله تبارك وتعالى في ان فم الرحم ينسد بالولد فلا يمكن خروج الدم من قعر الرحم فيكون دم عرق **تنبيه** ما نقله صاحب القنية ينبغي ان يحمل فيمن ذكرت لانه قال حامل ترى الدم ولا ينبغي ان يحمل فيمن لم تظن الحمل بل رات الدم في ايام عادتها ثم ظهر حملها فانه لا يلزمها كفارة هـ

وتقضي فقط ان افطرت ثم ابصرت كذي الضعف بعد الفطر لا من لسفر م

وتقضي اي المراة فقط اي من دون تكفير ان افطرت يعني في رمضان ثم ابصرت يعني الدم في اليوم الذي افطرت فيه فالبيت يشتمل على ثلاثة مسايل احدها لو افطرت المراة في رمضان عمدًا بجماع او غيره ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت عنها الكفارة والقضا واجب كما عرف الثانية لو افطر الصايم الذي له نوبة في المرض في يوم نوبته ثم حدثت نوبته فالمسلة بحالها خلا فالزفر الثالثة لو افطر ثم سافر او سفره ملك وجب القضا والكفارة في الصحيح قال في الفصل الخامس من الفتاوي الظهيرية ما صورته والمراة اذا طاوعت زوجها او غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة عنها وكذا اذا مرضت عندنا خلافا لزفر والرجل اذا جامع امراته في رمضان طوعا نهارا متعمدًا ثم اكرهه السلطان على السفر روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه تسقط عنه الكفارة وفي ظاهر الاصول لا تسقط واذا جامع امراته في رمضان ثم مرض في ذلك اليوم تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط والاول اصح وقال صاحب الكافي في اواخر ما يوجب القضا والكفارة اذا وجبت الكفارة عليها بالوقاع ثم حاضت او مرضت تسقط عنها الكفارة عندنا وقال الشافعي

افطرت بجماع ثم حاضت

افطر ثم حم

افطر ثم سافر

جامع ثم اكره على السفر

رحمه الله

رحمه الله في قول لا تسقط لانه عذر حدث بعد تقرر الوجوب فلا يسقطه كالسفر ولنا ان اعتراض الحيض والمرض يورث الشبهة في الماضي لانه تبين ان هذا اليوم لم يكن صومًا في حقها وهو لا يتجزى وجوبا وسقوطًا بخلاف السفر باختياره فيجعل كالعدم ولو كان السفر كرها لا تسقط ايضا لانه حصل من غير صاحب الحق وقيل عند زفر لا تسقط لانه لا صنع له فيه **تنبيه** المرض الذي يبيح الافطار ما يخاف بالصوم توقع الزيادة وقيل اذا صار صاحب فراش واذا زال المرض وبقي الضعف قيل ينبغي له ان لا يفطر ويشهد له ما نصه محمد عن يعقوب في الجامع الصغير فيمن رمدت عيناه بان كان الصوم يزيد في وجع العين يباح له الافطار قال في الواقعات وهذا انما يعرف باجتهاده او بان يقول ذلك طبيب حاذق **فرع** نقل في القنية ان المراة لو افطرت في كفارة الفطر متعمدةً ثم حاضت في ذلك اليوم لا ينقطع التتابع وهذا يويد المسلة السابقة **فرع آخر** لو افطر ثم جرح نفسه حتى صار بحال لا يقدر على الصوم قيل تسقط عنه الكفارة وقيل لا تسقط وهو الصحيح مذكور في شرح الطحاوي **فرع آخر** لو كان له حمى غب فلما كان اليوم المعتاد افطر على توهم ان الحمى تعتريه فتضعفه فلم تعتره تلزمه الكفارة لانه افطر في يوم لم تتمكن فيه شبهة اباحة الافطار كالمراة افطرت في يوم اعتادت فيه الحيض ذكرهما في الظهيرية والواقعات وغيرهما ونقل في الواقعات ايضا ما صورته الغازي اذا كان بازا العدو ويعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان وهو يخاف الضعف على نفسه فله ان ياكل قبل الحرب مقيما كان او مسافرا لان الحرب في رمضان صار غالبا والغالب كالكاين فعلى قياس هذا قالوا فيمن له نوبة حمى فافطر في اول اليوم قبل ان تظهر الحمى على ظن ان الحمى تعتريه فتضعفه لا باس بذلك لانه بحكم الغلبة كالكاين كما في الغازي فلو افطر ثم لم تعتره الحمى فقد مر انتهى كلامه وفي الفتاوي الظهيرية ولو افطر على ظن انه يقاتل مع اهل الحرب فلم يتفق القتال لا كفارة عليه ووجه الفرق فيمن ظن انه يمرض فلم يمرض حيث يكفر على المختار ان في القتال يحتاج الى تقديم الافطار ليتقوى ولا كذلك في المرض والله اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قطع** اشارة الى الكتابين المذكورين

وقبل غروب الشمس افطر عنده ما اهل الصوم قيل يكفر م

صورة المسلة ما نقله فيما يوجب الكفارة من القنية فاكتب على البيت **قن** اشارة اليها وهذه عبارته قال راى الهلال في آخر يوم من رمضان فافطر متاولا بقوله صلى الله عليه وسلم وافطروا لرويته فعليه الكفارة ثم رمز ونقل خلافه فقال ولو راى الهلال في الثلاثين نهارًا لا يفطرون في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله

افطرت في كفارة الفطر ثم حاضت

الطحاوي

وقال ابو يوسف رحمه الله وان راوا قبل الزوال فطروا لانه من الليلة الماضية
وبعده لا فان افطر والا كفارة عليهم لانهم افطروا بتاويل وذكر في الفصل الخامس
من الواقعات ما صورته اذا راوا الهلال في الفطر في النهار اتموا صوم هذا اليوم راوا قبل الزوال
او بعده لان الهلال انما يجعل من الليلة المستقبلة هو المختار انتهى وذكر في الفصل الاول
من الظهيرية اذا راوا الهلال قبل الزوال او بعده لا يصام به ولا يفطر به وهي من الليلة
المستقبلة وقال ابو يوسف رحمه الله ان راوا بعد الزوال فكذلك وان راوا قبل الزوال
فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية ان كان مجراه امام الشمس
والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة
وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فهو لليلة الماضية وان غاب قبل الشفق
فهو لليلة الراهنة **تنبيه** اشرت بقولي صوموا الى اول الحديث الذي ذكره
صاحب القنية وغيره من رواية ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما
رواه البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرويته
وافطروا لرويته فان غم عليكم فاقدروا له ثلاثين رواه مسلم وفي العمدة عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم
فاقدروا له وجه عدم وجوب التكفير على من افطر عند روية الهلال نهارا ولا بقوله
صلى الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته انه حصل عنده شبهة الافطار
كمن افطر ناسيا ثم اكل بعده ووجه وجوب التكفير ان هذا التاويل مخالف للاجماع
مصادم لنص الكتاب في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فلا يورث شبهة فكان
كمن افطر بعد ما اغتاب متاولا بقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصايم فان هذا الحديث
متاول بالاجماع والفرق بين هذا وبين من اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك فطره
فاكل بعده عمدا حيث تجب القضا دون الكفارة وذلك لتمكن الشبهة فان الاكل مع النسيان
يفوت ركن الصوم ولا بقا للشي مع فوات ركنه فكان ظنا في موضعه فصار شبهة
في اسقاط الكفارة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وعنه انها تجب وهو قولهما لانه اشتباه فلا شبهة وهذا لان الظن مدفوع بقوله
صلى الله عليه وسلم تم على صومك فلا يبقى شبهة وكذلك الخلاف فيمن لم ينو الصيام من الليل
اذا كان على ظن انه لا يعتد بصيامه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل ويويد ما تقدم قولهم فيمن احتجم فظن انه افطر فاكل عمدا فانه تجب القضا والكفارة
لان ظنه في غير موضع الظن لان فوات الصوم بوصول الشي الى باطنه اللهم

اذا افتاه مفت بفساد صومه فحينيذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي تقليد العالم
فيصير شبهة وان كان خطا في نفس الامر فلو كان معتمد العامي سماع الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم
افطر الحاجم والمحجوم قال محمد رحمه الله لا تجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة
من قول المفتي وقول المفتي صلح عذرا فقول الرسول اولى وعن ابي يوسف رحمه الله انها تجب
لان العامي اذا سمع حديثا فليس له ان ياخذ بظاهره لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره
او منسوخا فان عرف تاويله لم تجب الكفارة لانتفا الشبهة وتاويله انه صلى الله عليه وسلم
مر بهما وهما يغتابان اخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اي ذهب ثواب صومهما بالغيبة
لانه قد روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم
فان قيل ان الاكثرين احمد واسحق وابن المنذر ومحمد بن اسحق وعطا وعبد الرحمن بن مهدي
ذهبوا الى التفطير فهلا اورث قولهم شبهة كما اورث قول مالك في النسيان قيل خلافهم
مخالف للقياس فلا يورث شبهة بخلاف خلاف مالك فانه موافق للقياس فاورث شبهة
فروع قال في مقطعات الظهيرية ولو احتلم فظن انه افطر ثم اكل عمدا ينظر ان علم
حكم الاحتلام كفر والا فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه افطر فهو بمنزلة الاكتحال
والاحتجام والاحتلام والله اعلم **ولو اكل الانسان عمدا او شهرة ولا عذر فيجمل بالقتل يومر**
عمدا مصدر في موضع الحال وشهرة عطف عليه ولا عذر فيه اي في الاكل العمد وهو
في موضع الحال وصورة المسلة ما نقله ايضا في الكفارة فارمز على البيت **قن**
وهذه عبارته فيما يوجب الكفارة بعد ان رمز ما صورته **طم** من اكل في رمضان
شهرة متعمدا يومر بقتله انتهى وجه الامر بقتله انه اذا لم يكن مريضا ولا على سفر
ولا حايضا وافطر شهرة متعمدا وهو عاقل بالغ كان ظاهر امره انه مستهزي بالدين
او منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة ومن كان على هذه الحالة يومر بقتله وهذا
بخلاف من افطر عمدا مختفيا لغير عذر حيث يعزر فقط لانتهاك حرمة الشهر
تنبيه قوله يومر بقتله يحتمل ان يكون عبر به عن الضرب البليغ كما قال
اصحابنا فيمن ترك الصلاة عمدا مجانة فانهم قالوا يحبس ويضرب حتى يسيل الدم
ويحتمل ان يكون عبر به عن القتل بالسيف وهو الظاهر بقرينة الشهرة كما هو
مذهب الشافعي ومالك واحمد رحمة الله عليهم في تارك الصلاة وقال الاولان حدا
والاخير كفرا واختلف اصحاب الشافعي فقيل بترك واحدة وقيل بترك اربعة
وقيل بثالثة والقتل بالسيف وبه قال مالك وقيل يخز به او يضرب حتى يصلي او يموت والله اعلم
وان يتذكر صومه بعد مضغه فيبلغ يكفر والقضا مقرر
ولو انه بعد الخروج يعيدها ويبلعها يقضي فقط فتدبروا

رجل اكل ... ذكره ... في رمضان ... وان جامع ولم ينزل ... وان جامع اجنبية ... من المبسوط

وان يتذكر اي الصايم اذا اخذ لقمة فمضغها فيبلع عطف على يتذكر ويكفر جواب الشرط
والقضا مقرر مبتدا و خبر في موضع الحال ولو انه اي الصايم الذي مضغ اللقمة اعادها
الى فمه وبلعها بعد ان اخرجها يقضي فقط يعني بدون تكفير فتدبروا ايها العلما الفرق
بين هاتين المسلتين حيث انه اذا كانت اللقمة في فمه فبلعها يجب التكفير وان اخرجها
ثم اعادها لا تكفير وهاتان المسلتان ذكرهما الحسام الشهيد في الواقعات فاكتب
على البيتين قع اشارة اليها قال في الفصل الثالث رجل اخذ لقمة من الخبز ليا كلها وهو ناس
فلما مضغها ذكر انه صايم فابتلعها وهو ذاكر ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه
فعليه القضا والكفارة وان اخرجها ثم اعادها عليه القضا ولا كفارة وبه اخذ الفقيه
ابو الليث لانها ما دامت في فمه فهي بحال يتلذذ بها واذا اخرجها فهي بحال تعاف
وذكر في الفصل الخامس من الفتاوي الظهيرية ما صورته اذا اكل لقمة كانت بقيت
في فمه من وقت السحر ابتلعها بعد طلوع الفجر ذاكرا الصومه لا رواية لها في الاصول
وقال ابو حفص الكبير هو على وجهين ان كانت لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت
لقمته فابتلعها من غير ان يخرجها من فمه فعليه القضا والكفارة هو الصحيح لان اللقمة
كذلك توكل وان اخرجها من فمه ينظر ان بردت فعليه القضاء دون الكفارة لانها صارت
مستقذرة وان لم تبرد فالقضا والكفارة لانها قد تخرج لاجل الحرارة ثم تدخل
ثانيا وقال عبد الله بن الفضل الخبر اخرى ان كانت لقمة نفسه فعليه القضا والكفارة
في الاحوال كلها وان كانت لقمة غيره فعليه القضا فقط

فروع مناسبة

اذا اكل شحما غير مطبوخ يلزمه القضا بالاتفاق وهل يلزمه الكفارة الاصح انه يلزمه
وان اكل لحما غير مطبوخ يلزمه القضا والكفارة بالاتفاق وكذا في الظهيرية ونحوه
في الواقعات قال لان الشحم القديد مما يتغذى به كاللحم القديد وان اكل عجينا
كان عليه القضا ولا كفارة عليه وان اكل دقيقا قال محمد رحمه الله عليه الكفارة وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لا كفارة عليه وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه مما لا يوكل عادة وان اكل
حنطة فعليه الكفارة لانها توكل عادة ولو اكل ورق الشجر فان كان كورق الكرم
صغيرا غضا فعليه الكفارة وان كان كبيرا ناشفا لا يوكل مثله عادة فلا كفارة عليه
وان اكل طينا ارمنيا فعليه الكفارة لانه افطار كامل ويوكل للدواب وان كان
غير ارمني يلزمه القضاء دون الكفارة لانه افطار ناقص اقول وفي المشوي
والمحتوم ينبغي ان يجب الكفارة من الطين الارمني ولو اكل الشعير لا كفارة عليه الا اذا كان
مقليا ذكره في الظهيرية قال ولو اكل دما في ظاهر الرواية عليه القضاء دون الكفارة
لانه مما يستقذره الطبع وفي بعض الروايات يلزمه القضا والكفارة

اعني كانت بقيت من وقت السحر

اقول

اقول وهذا في غير الدم الحلال اما الحلال فانه يجب القضا والكفارة فانه
لا يستقذره الطبع كالكبد والطحال وكذلك اذا كان طبعه قد الف اكله كما بلغني
عن بعض الاتراك انهم يضعون الدم في المصران ثم يشوونه ويا كلونه
وكفارة من بلع ريق حبيبه وعن بعضهم لا والقضا لا بغيره
اي يجب الكفارة من اجل بلع ريق الحبيب وعن بعض المشايخ لا يجب والقضا على حاله
في القولين صورة المسلة ما نقله صاحب القنية في اواخر ما يوجب الكفارة بعد
ان رمز حم ابتلع ريق حبيبه لا كفارة ثم رمز لبعضهم وقال يكفر وجه وجوب التكفير
انه مما يستلذ به ويتغذى به المحب من حبيبه فيوجب الكفارة ووجه عدم الوجوب
انه مما يستقذره الطباع وذكر في الفصل الثالث من الواقعات ما صورته
واذا ابتلع بزاق غيره في رمضان كان عليه القضاء دون الكفارة لان الناس يعافون البزاق
بعد ما يخرج من الفم فصار كمن اكل مدرة او نحوها اذا علمت ذلك فارقم على صدر البيت
قن وعلى عجزه قن قع اشارة الى القنية والواقعات وان اجهد الانسان
بالشغل نفسه فافطر في التكفير قولين سيطروا صورة المسلة
ما نقله صاحب القنية في المبيح للافطار فاكتب على البيت قن اشارة اليها وهذه عبارته
بعد ان رمز جع اتعب نفسه في شي او عمل به حتى اجهده العطش فافطر كفر
وقيل بخلافه وجه عدم وجوب الكفارة ان الحرج مدفوع في الشرع فلو لم يفطر
ربما ادى الى هلاكه وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولهذا قالوا
يكره للمسافر ان يصوم اذا اجهده الصوم وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر برجل غشي عليه في السفر فسال عنه فقيل انه صايم فقال صلى الله عليه وسلم ليس
من البر الصيام في السفر ووجه وجوب الكفارة انه قالوا افطر والفطر غير مباح له
بل ولا يتعاطى شغلا يوصله الى هذه الحالة الا ترى انهم قالوا لا يجوز للخباز
ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للافطار بل يخبز نصف النهار ويستريح
في النصف حتى قيل لبعضهم لا يكفيه اجرته او ربحه فقال هو كاذب وهو باطل
باقصر ايام الشتا كذا في القنية اقول وهذا بخلاف الامة اذا افطرت يوما
في شهر رمضان لضعف اصابها في عمل البيت من طبخ او خبز او غسل ثياب فانها
اذا خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم تفطر كان عليها قضا يوم لا غير نص عليه
في الواقعات قال لان هذا افطار لعذر لانها تحت يد المولى ثم قال ولها ان تمتنع
من الايتمار بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض لان مبناه على اصل الحرية في حق الفرايض
ونحوه في الفصل الرابع من الفتاوي الظهيرية تنبيه وجوب الكفارة فيما ذكر

من الاكل والشرب مفرع على ما عرف من اصلنا في وجوب الكفارة بهما وهو مذهب مالك
وقول عن الشافعي رحمهما الله قالوا لان الكفارة شرعت في الوقاع وغيره يرتفع بالتوبة فلا يقاس
عليه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولان السبب جناية
افساد الصوم في رمضان على وجه الكمال وقد وجدت ولما اوجب الشارع الاعتاق للتكفير
علم ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية والله اعلم واعلم ان حالة المكفر في العسرة واليسار
معتبرة وقت الادا لا وقت الوجوب وقال الشافعي رحمه الله تعتبر وقت الوجوب
كذا في مقطعات الظهيرية وغيرها والله سبحانه اعلم

وَإِفْطَارُنَا يَوْمَ الْخُرُوجِ مُحَرَّمٌ إِلَى سَفَرٍ أَوْ كَالْقُدُومِ فَيُنْكَرُ

وافطارنا جميع المسلمين مضاف اليه يوم الخروج ظرفه ومحرم الخبر والى سفر متعلق الخروج
وكالقدوم متعلق بينكر اي الافطار وهو عطف على محرم اي او ينكر الافطار يوم الخروج
الى السفر كما ينكر الافطار يوم القدوم من السفر فالحاصل ان في البيت مسئلتين
في الاولى منهما قولين وهما حرمة الافطار يوم الخروج الى السفر وكراهته والثانية
كراهته يوم القدوم من السفر اما الحرمة الاولى فقال في الفصل الرابع من الفتاوي
الظهيرية والسفر ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه وهو عذر في ساير الايام
حتى اذا انشا السفر بعد ما اصبح صايما لا يحل له الافطار بخلاف ما لو مرض بعد ما اصبح
صايما ونقله في القنية بعينه عنها في المبيح للافطار واما الكراهة في الثانية والاولى
فنقل في القنية قبل ذلك ما صورته سافر من مكانه او حضر من سفره يكره الافطار
في ذلك اليوم ويمكن الجمع بين النقلين بان يكون عبّر بالكراهة عن الحرمة لان المتقدمين
لا يطلقون الحرمة شرعا ومما يدل على ذلك ما ذكره في آخر الفصل الاول من الفتاوي
الظهيرية ايضا قال المسافر اذا سافر نهارا في شهر رمضان لا ينبغي له ان يفطر
وكذلك المسافر اذا اصبح صايما فدخل مصره او مصرا آخر ينوي الاقامة كره له
الافطار وذكر ايضا في المقطعات منها ما صورته وللمسافر ان يفطر يوم يخرج
ولا يفطر يوم يدخل مصره انتهى واطنه اراد يوم يخرج اذا خرج من الليل ولم يصدر
منه فيه صوم ولا نية ولا يكون معارضا لما نقلته منها آنفا والله اعلم اذا علمت
ذلك فاكتب على البيت **قظ قن** اشارة الى الظهيرية والقنية كما نقله عنهما آنفا وجه
حرمة الافطار بعد ان شرع في الصيام ثم سافر ان انشا السفر منسوب اليه صادر عنه
بفعله واختياره وليس المرض كذلك لانه ضروري اجباري انه لو افطر ثم جرح نفسه
بحديدة حتى ضعف وصار الى حالة يباح له فيها الفطر يجب عليه القضا والكفارة
كما مر ووجه كراهته ان السفر لما صدر فيه والشارع جعله عذرا للافطار فسقط

عن رتبة الحرمة الى الكراهة ووجه الكراهة في يوم القدوم ان السفر جعله
مجوزا للافطار للمشقة فاذا تحقق زوال المشقة بالراحة بالاقامة ينبغي ان لا يفطر
تفريع لو افطر في الصورتين المتقدمتين هل تجب الكفارة على القول بان الافطار حرام
ما وقفت على نص صريح فيه والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة بالسفر ان قيل
قد قالوا بوجوب الكفارة في رجل سافر في شهر رمضان وخرج من مصره ولم يفطر وقد نسي
من منزله شيا فرجع الى منزله ليحمل ذلك الشي واكل في منزله شيا وخرج قيل الكفارة
وجبت عليه في هذه الصورة لانه برجوعه الى منزله صار رافضا للسفر وبقي
في حكم المقيم لا لانه افطر في اليوم الذي سافر فيه ذكره في اول الواقعات والله اعلم

وَإِفْطَارُ ذِي الْأَعْذَارِ سِرًّا كَحَائِضٍ وَمَنْ عُذْرُهُ لَمْ يَخْفَ لَوْ شَاءَ يَجْهَرُ

وافطار مصدر مضاف الى الفاعل المضاف اليه والاعذار جمع عذر من مرض وحيض ونفاس
او سفر سرا الخبر وصورة ما اشتمل عليه البيت ان صاحب العذر ان كان عذره واضحا
وهو المعبر عنه بلم يخف كالمسافر في السفر والمريض الظاهر مرضه ان شا جهر بفطره
وان شا اسر واليه الاشارة بعجز البيت وان كان عذره خفيا كالحايض وموجوع
الباطن الذي لم يظهر عليه والمسافر في المكان الذي لم يعلم انه مسافر فانه يسر
قال في القنية في اوايل المبيح ما صورته ومن ابيح له الافطار يفطر سرا الا اذا كان العذر
ظاهرا ثم الحايض تفطر سرا لان عذرها ليس بواضح واذ قد علم ذلك فحق البيت
ان ترقم عليه علامتها **قن** وجه الاسرار بالافطار لمن عذره ليس بواضح ان في الجهر
تهمة له وقد نهي عن تعاطي اسباب التهم والجلوس بمجالس اربابها ويويده حديث
صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيت اليه
ازوره ليلا فحدثته ثم قمت لانقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة
ابن زيد رضي الله عنهما فمر رجلان من الانصار فلما رايا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اسرعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسلكما انها صفية بنت حيي
فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت
ان يقذف في قلوبكما شرا او قال شيا **اقول** فعلى هذا ينبغي لمن افطر بعذر ان
راه احد ان يعرفه عذره ليلا يقع في قلبه منه شي لما روي والله سبحانه اعلم



وَلَوْ تَمْنَعِ الصَّوْمُ الصَّلَاةَ أَدَاءَهَا قِيَامًا يُصَلِّي قَاعِدًا لَيْسَ يُفْطِرُ

يصلي جواب لو وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الواقعات في الفصل الاول قال
ما صورته رجل ان صام شهر رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قايما يصوم ويصلي قاعدا
حتى يخرج عن عهدة الواجبين يعني واجب الصيام وواجب الصلاة بخلاف ما لو صلى قايما وافطر

فانه يفوت بالصوم ونحوه في الفصل الرابع من فتاوي الامام ظهير الدين فاكتب علي البيت
قع فظ اشارة الي الكتابين ووجه ما اشار اليه في الواقعات من الخروج عن عهدة الواجبين
بالجمع بين العبادتين **ومن صام نفلا ثم ينذر بعده اعتكافا بذاك اليوم قد قيل يهدر** م
صورة المسئلة ما ذكره في اثنا الفصل الرابع من الواقعات قال ما صورته ولو صام يوما
تطوعا ثم قال في بعض النهار قبل انقضائه او بعده علي اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف
عليه وذكر وجهه فقال لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف
وجب الصوم والصوم من اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وذكر
في وسط الفصل التاسع من الظهيرية ما صورته واذا اصبح الرجل صايما عن التطوع
ثم قال في بعض النهار لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح نذره في قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان ذلك قبل الزوال عليه ان يعتكف وكذلك
اذا اصبح غير مفطر وغير نا وللصوم ثم قال قبل الزوال لله علي ان اعتكف هذا اليوم
يلزمه ان يعتكف بصومه وان لم يفعل فعليه القضا في قول ابي يوسف رحمه الله
وذكر في باب النذر والشروع في الصوم من القنية ما صورته ولو قال لله علي
ان صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في يوم نواه تطوعا ينوب عن النذر
ولا يلزمه لنية التطوع شي كرمضان والنذر المعين ثم رمز وقال عن ابي يوسف
قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في يوم هو فيه صايم من رمضان
او كفارة او تطوع تجزيه لما هو صايم له وعليه صوم يوم لقدوم فلان والله اعلم
اذا علمت ذلك فاكتب علي البيت قع فظ قن اشارة الي الكتب الثلاثة وان لم يكن الخلاف
في كلها **وناذر صوم السبت سبعا يصومها ولتسعا يصوم اثنين والفرق نير** م
وناذر مبتدا ويصومها الخبر والضمير للسبعة وقد تقدم ان المميز اذا حذف
يجوز حذف الها واثباتها لقوله تعالي اربعة اشهر وعشرا ولتسعا عطف علي سبعا
وصورة المسئلة اذا نذر الشخص صوم السبت سبعة ايام يلزمه صوم سبعة
اسبت واذا نذر صوم السبت تسعة ايام يلزمه صوم سبتين والفرق بينهما
نير اي ظاهر له نور والمسئلة ذكرها في آخر مقطعات الصوم من الفتاوي الظهيرية
فاكتب علي البيت فظ اشارة اليها وفرضها في السبعة والثمانية وصورة ما قاله
ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي
صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات وقد وقع في كلامه جمع السبت
علي اسبات وهو غير قياس فعل وفي كلام قطرب انه يجمع في القلة علي اسبت وفي الكثرة
علي فعال بكسر الفا وعلي فعول بضمها ووجه الفرق ما ذكره قال لان السبت في سبعة ايام

لاينكر

لا ينكرر فحمل كلامه علي عدد الاسبات بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر انتهي
فان قيل في قوله اصوم السبت ثمانية ايام يحتمل ايضا عدد الاسبات فينبغي
ان يلزمه صوم ثمانية اسبات ليخرج عن العهدة بيقين وايضا ثمانية ايام بدل من السبت
وكانه قال لله علي ان اصوم ثمانية ايام قيل الاحتمال مسلم ولكن الالف واللام في السبت
للعهد والاستغراق والسبت المعهود والمستغرق في الثمانية ايام اثنان فكان مرجحا
وان سلم الاحتمال علي التساوي فيكون مشكوكا والبراة الاصلية تصلح مرجحا واما البدلية
فممنوعة واسناده بانك لا تقول باجزايه بصيام ثمانية ايام ليست باسبات
ونصب ثمانية ايام بالظرفية اي في ثمانية ايام والسبت الذي في الثمانية ايام اثنان
تفريع علي هذا لو قال لله علي صوم السبت تسعة ايام يلزمه صوم سبتين الي الخمسة عشر
فيلزمه ثلاثة اسبت الي اثنين وعشرين فيلزمه اربعة اسبت وهلم جرا ولا فرق
بين ان يكون المنذور السبت او غيره ويلزم من التسعة وما دونها العدد المذكور والله اعلم
فصل من كتاب الحج الحج لغة القصد وشرعا فعبارة عن زيارة
البيت علي وجه التعظيم لادا ركن من الدين عظيم وقدم علي النكاح لانه من الاركان
الخمسة واخر عما قبله لان العبادات منها ما هو بدني صرف كالصلاة والصوم
ومنها ما هو مالي صرف كالزكاة ومنها ما هو مركب من البدني والمالي كالحج
والمركب موخر عن المفرد طبعا فاخر وضعا وقيل لان في كل من الصوم والحج
هجران المالوف لكن في الاول هجران شي داخل وفي الثاني هجران شي خارج
وهو الاهل والوطن فكان تقديم ما هو اكثر لصوقا به اولي وقيل لان النفس
عدو لله فكان في الصوم طاعة الله وقهر عدوه وفي الحج طاعة محمودة فكان تقديم
الشي المشتمل علي خصلتين محمودتين اولي من تقديم شي مشتمل علي خصلة فذة والله تعالي اعلم
اذا جزت ميقاتا وبالغير تعبر واحرمت من ثانيهما لست تجبر م
الميقات هو الوقت المحدود فاستعير للمكان كما يستعار المكان للزمان وجمعه مواقيت
وهي خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة
ولاهل نجد قرن بسكون الرا قال الشاعر ألم تسأل الربع ان ينطقا بقرن المنازل قد اخلقا
وقد وهم من فتح وزعم ان نسبة اويس اليها اذ المفتوح قبيلة في اليمن واليها ينسب
ولاهل اليمن يلملم وقد جمعها بعضهم في قوله هـ
قرن يلملم ذو الحليفة جحفة بل ذات عرق كلها ميقات
نجد تهامة والمدينة مغرب شرق وهن الي الهدي مرقات
صورة المسئلة ما قاله صاحب الغاية آخر فصل في مواقيت الآفاقي من مناسكه

البداية

قال ومن لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة واحرم من الجحفة فلا شي عليه ونقل
في فصل المواقيت من النهاية عن الايضاح ما صورته وقال ابو حنيفة في اهل المدينة
اذا جاوزوا ذا الحليفة فلا باس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي الحليفة لانهم
اذا حصلوا في الميقات يجب مراعاة حرمتها وذكر ابن قدامة في المغني ما صورته
وقال ابو ثور في الشامي يمر بالمدينة له ان يحرم من الجحفة قال وهو قول اصحاب الراي
انتهي وقد نظم صاحب الفوائد المسلة في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الي شرح الكنز
للزيلعي ونقلها عن البدايع ايضا وما نقله من البدايع اعم مما نظمه لانه قال ولو جاوز
ميقاتا من المواقيت من غير احرام الي ميقات آخر جاز واعتمدت نظم ما في البدايع لانه اعم
تنبيه علم من جواز مجاوزة الميقات الاول الي الثاني بغير احرام عدم وجوب الدم
ومن التنصيص على الاحرام من الثاني وجوبه اذا انعدم لما علم في موضعه اذا علمت ذلك
فحق البيت ان تكتب عليه **بد** اشارة الي البدايع وان شيت فاكتب **شغكز** اشارة
الي النهاية وشرح الكنز للزيلعي وجه جواز مجاوزة الميقات الاول الي الثاني والاحرام
منه ما قاله في البدايع من ان الميقات الذي صار اليه صار ميقاتا له **اقول**
اعلم انه لما كان هذا البيت معظما مشرفا جعل الله له حصنا وهو مكة وحمي وهو الحرم
وجعل للحرم حرما وهو المواقيت فلا يجوز لمن دونه ان يجاوزه الا بالاحرام تعظيما
للبيت فصار الاصل انه لا يجوز لاحد ان يتجاوز ميقاتين بغير احرام بخلاف الواحد
فانه يجوز الا يري ان من اتي ميقاتا بنية الحج او العمرة او دخول مكة لحاجة
لا يجوز الا باحرام لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات اهل الافاق وميقات اهل الحل
بخلاف من قصد بستان بني عامر او مكانا غيره من الحل فانه يجوز له جواز الميقات
الواحد بدون احرام فان قيل قد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجاوز الميقات احد
الا محرما رواه ابن عباس وقال هن لهن ولمن اتي عليهن من غير اهلهن فاذا جاوزه الحاج
حلالا فقد ارتكب المنهي واخر الاحرام عن ميقاته فتمكن النقصان في حجه فيجبره بالدم
وفي مغني ابن قدامة انه سيل احمد عن الشامي يمر بالمدينة يريد الحج من اين يهل قال
من ذي الحليفة قيل فان بعض الناس يقول يهل من ميقاته من الجحفة فقال سبحان الله
اليس يروي ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن اتي عليهن من غير
اهلهن قال وهذا قول الشافعي واسحق انتهي قيل الجواب لما تجاوز الميقات الي ميقات آخر
صار الثاني ميقاتا له كما مر بالنص المتقدم والالف واللام في الميقات للاستغراق
وكانت عايشة رضي الله عنها اذا ارادت العمرة احرمت من الجحفة
وقد قيل في حج الغني فانه م يزيد على اجر الذي هو افقر م

المغني

المسلة
المغني بافقر الفقير لان فعل الا يلزم المفاضلة لقوله تعالى وهو اهون عليه صورة
ما نقله صاحب القنية في آخر كتاب الحج منها فارقم على البيت **قن** قال ما نصه قال السمرقندي
قال بعض مشايخنا حج الغني افضل من حج الفقير وذكر وجهه فقال لانه يودي الفقير
الفرض من مكة وقيل ذلك متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع
اقول يعني ان ذهاب الغني الي الحج فرض بخلاف الفقير فان ذهابه اليه تطوع فيحصل
للغني فضيلة الذهاب فرضا وهي اكثر من فضيلة الذهاب نفلا لقوله صلى الله عليه وسلم
حاكيا عن الله تعالى ما تقرب المتقربون الي بشي احب الي مما افترضته عليهم وكذلك
ان ما هو الي الله احب هو الافضل **تنبيه** الافضلية المذكورة في الافاقيين
اما اهل مكة فالحج فرض على غنيهم وفقيرهم وليس المراد بالفقير هنا الذي له ادني شي
ولا الذي لا شي له كما فسر به في الزكاة بل الفقير ها هنا هو الذي لا يقدر على الزاد
والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الي حين عوده وعن ابي يوسف
انه قال ونفقة شهر بعده معها الا كله شرط ليستريح شهرا بعد منصرفه
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الفقير في الحج هو الذي لا يملك الزاد والراحلة فقط
وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله حتي قال يجب الحج على الضرير والزمن والمفلوج
ومقطوع الرجلين اذا ملك الزاد والراحلة قدر ما يحج به ويحج معه من يرفعه ويضعه
قال بعضهم وعن محمد بن الفضل اذا كان عنده طعام سنة فهو فقير ولا يلزمه الحج
وان كان اكثر من ذلك فهو محتكر وعليه الحج ثم اعلم انه ينبغي ان لا يكون للافضلية خصوصية
بالغني والفقير بل بالمستطيع وغير المستطيع لان العلة في الافضلية الفرضية
وعدمها وتفسير الاستطاعة معروف في المطولات ونشير الي ما فيه الخلاف
من ذلك ثم هذه الافضلية لا تمشي على قول الضحاك بن مزاحم فانه قال بالوجوب
على كل صحيح البدن وان لم يجد الزاد والراحلة قال ارايت لو كان لاحدكم بمكة
الف دينار دينا اما كان يخرج اليه فوالله ليخرجن اليه ولو حبوا م
ولا باس في الاحرام بالختن والتي لها محرم بالفسق يعرف تعذر م
الضمير في تعذر للمراة ذات المحرم المعروف بالفسق فتعذر في تاخير الحج
وعدم السفر معه ففي البيت مسئلتان ذكر الاولي منهما في الفصل الاول من حج الواقعات
فاكتب على البيت **قع** اشارة اليها وهذه عبارته قال ما صورته لا باس للمحرم
ان يختتن لانه ليس من محظورات الاحرام يعني كالرفث والفسوق والجدال والقتل
والحلق وقتل الصيد وغيره مما يحتوي عليه عامة كتب اصحابنا مما ليس في ذكرها
كبير حاجة فلا نشتغل بذكرها تحرزا عن السامة والملال وتصونا عن التبرم والاشتغال

لان الذهاب على الغني فرض

رحمه الله

ومثله في ج القنية في باب ما يحرم على المحرم وما لا يحرم ورمز قن وقال لا باس للمحرم
ان يحتجم او يفتصد او يجبر الكسر او يختتن لان ذلك ليس من محظورات الاحرام
ثم رمز قن وقال مثله وله نزع سنه اذا اشتكى المسئلة الثانية ما ذكره في اول
الفصل الثاني من الواقعات ايضا قال اذا وجدت المراة الزاد والراحلة الا ان محرمها
فاسق لا يجب الحج عليها لانه لا يمكنها الخروج بمحرم فاسق اقول لانها لا تامن
على نفسها منه ولان من لا له على نفسه غيرة تمنعه من المحرمات فلان لا يكون له
على غيره غيرة ظاهر وكذا في الفصل الاول من الظهيرية قال عند ذكر المحرم
نا قلا عن القدوري قال ما صورته الا ان يكون المحرم مجوسيا يعتقد حل نكاحها
وكذا المسلم اذا لم يكن ماموناً لا تسافر معه وقال صاحب الكافي في المحرم
ما صورته ويكون ماموناً عاقلا بالغا حرا كان او عبدا كافرا كان او مسلما
ولو كان فاسقا او مجوسيا او صبيا او مجنونا لا يعتبر لان الغرض لا يحصل
بالفاسق وبالمجوسي لانه يعتقد اباحة نكاحها ولا يتاتى من الصبي والمجنون الحفظ
تنبيه المحرم هو من لا يحل له نكاحها على التابيد برحم او رضاع او مصاهرة
واعلم ان اشتراط المحرم في المراة عجوزا كانت او شابة هو مذهب جمهور العلما
وذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز للمراة الحج اذا خرجت في رفقة ما مونة ومعها
نسا ثقات قال لان الامن يحصل بالمرافقة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تحج
الا ومعها محرم ولانها لا يومن عليها من الفساد عند عدم المحرم بل يزداد الفساد
بانضمام غيرها اليها الا يرى ان الخلوة بالاجنبية تحرم وان كان معها اخرى
وهذا اذا كان بينها وبين مكة مدة السفر اما لو لم يكن بينها وبين مكة مدة السفر
فانه يباح لها الخروج بلا محرم وان كان في الاحرام صيد وميتة
فيعقوب منه الاكل حيث التضرر وعندهما منها ولحم ابن ادم
مع الصيد فيه يوكل المتاخر الضمير في منه للصيد وفي عندهما
لابي حنيفة ومحمد وفي فيه للاحرام والمتاخر للصيد ففي البيت مسلتان في الاولى منهما
خلاف وقد ذكرهما صاحب الواقعات في الفصل الاول قال ولو اضطر المحرم الى ميتة
وصيد ياكل الميتة ويدع الصيد في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهو قول
زفر خلافا لابي يوسف رحمة الله عليهم ووجهه ان في اكل الصيد ارتكاب محظورين
ارتكاب الذبح وارتكاب الميتة لانه ميتة حكما اقول ولان فيه التسليط
على صيد الحرم وهو لا يجوز قال وان وجد صيدا قد ذبحه محرم فانه ياكل لحم الصيد
ويدع الميتة في قول محمد رحمه الله لانه ميتة حكما والاخر ميتة حقيقة قال

وان وجد

[illegible]

وان وجد صيدا حيا ولحم كلب فانه ياكل لحم الكلب ويدع الصيد لان ارتكاب محظورين
وان وجد صيدا حيا ومال انسان يذبح الصيد ولا ياخذ مال المسلم لانهما ما استويا
في الحرمة لان الصيد حرام حقا لله تعالى ومال المسلم حرام حقا للعبد فكان الترجيح
لحق العبد لحاجته وان وجد لحم انسان وصيدا يذبح الصيد ولا ياكل لحم انسان استحسانا
وهذه المسئلة الثانية من النظم واعتمدت نظم الاستحسان لان العمل عليه الا في مسايل
معروفة ووجهه بانهما ما استويا في الحرمة لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحقا للعبد
والصيد حرام حقا للشرع فقط اقول ولذلك لا يحكم بنجاسة جلد الادمي تكرمة له
قال الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وليس من تكرمته جواز اكل لحمه ولا اتخاذ جلده سقا
وهذه المسايل بعينها ايضا في النوع الثالث من الفصل الرابع من فتاوى ظهير الدين
ونحوها في عيون المسايل للفقيه ابي الليث رحمه الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان ايضا
في المقطعات وفيها عن محمد رحمه الله الصيد اولى من لحم الخنزير وعن بعض اصحابنا
من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعة وبشير ان الغصب
اولى به من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار اذا علمت ذلك فاكتب
على البيتين قع قظ عن فو اشارة الى الكتب الاربعة والله سبحانه اعلم
مع الرمل التقبيل سن لطايف وفي ركعتيه والتيامن يذكر
ويحتمل الاولى الوجوب كقولهم بها تبين اذ فعل النبي يقرر
تضمن البيت الاول ما نظمه صاحب الفوايد في ثلثة ابيات وعزاه الى النتف
فاكتب على البيت اشارتها نتف وعلى الثاني بد اشارة الى البدايع كما ياتي وزده
ما ثبت مما نقف على المسئلة فيه وصورة ما نقله عن النتف وسنة الطواف ثلثة اشيا
احدها التيامن في الطواف والثاني تقبيل الحجر الاسود والثالث ركعتان بعد الفراغ
من الطواف وبقى الرمل في الاشواط الثلاثة سنة ايضا اقول اما الرمل
ففي كلام صاحب النتف اشارة الى انه قيل فيه بغير السنية واليه الاشارة بقولي
ويحتمل الاولى الوجوب اي المسئلة الاولى ونقل عن البدايع ان الرمل في بعض كل شوط
والسعي في البعض من السنن لا من الواجبات حتى لو رمل في الكل او سعي في الكل لا شي عليه
لكنه يكون مسيئا لتركه السنة وذكر صاحب الغاية في منسكه ولو ترك الرمل
في الثلاثة الاول لا يرمل في الاربعة الاخيرة لان المشي على هينته سنة فيها فلا يتركها
لاجل سنة فاتت عن محلها وقال في النهاية والمذهب عندنا ان الرمل سنة
وفي مغني الحنابلة وهو سنة في الاشواط الثلاثة من طواف القدوم ولا نعلم فيه خلافا
بين اهل العلم تنبيه الرمل بفتح الرا والميم ان يهز كتفيه في مشيه كالمتبختر بين الصفين

وقيل هو الاسراع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو ويقال له الخبب
قال السروجي ومن قال دون الخبب فقد غلط وفي الصحاح الرمل الهرولة والخبب
ضرب من العدو وفي المحيط والينابيع ان يعجل في المشي حتى يهتز كتفاه وفي الكافي
ومع الاضطباع وفي الهداية والرمل ان يهز في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر
بين الصفين وذلك مع الاضطباع والاضطباع ان يجعل وسط الردا تحت كتفه اليمنى
ويرد طرفيه على كتفه اليسرى وتبقى كتفه اليمنى مكشوفة ماخوذ من الضبع
وهو عضد الانسان وجه السنية ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة
للعمرة عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم يرجع
في العام القابل ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني
اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا الجبل حتى طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اضناهم حمى يثرب فاضطبع رسول الله
صلى الله عليه وسلم رداه ورمل وقال لاصحابه رحم الله امرا اري من نفسه جلدا
فكان ذلك اظهارا للجلد فان قيل اذا كان الرمل لاظهار الجلد للمشركين والله تعالى
قد نفى المشركين وزال ذلك المعنى فينبغي ان يزول المسبب بزوال السبب وفي النهاية
ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول لا رمل في الطواف لذلك فالجواب بانه
قد ثبت انها سنة بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بعد الفتح ونفي المشركين
وقيل المسبب يبقى بعد زوال السبب كرمي الجمار سببه رمي الخليل صلوات الله عليه
وسلامه الشيطان الذي كان يراه ثم بقي بعد زوال ذلك السبب ووجه احتمال
الوجوب من جهة النقل تقدم ومن جهة الدليل ما رواه احمد في مسنده عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في عمره كلها وفي حجته وابو بكر
وعمر وعثمان والخلفا من بعده فهذا يصلح دليلا على الوجوب لان فعل النبي
صلى الله عليه وسلم بدون ترك دليل الوجوب وفعله مع تركه مرة او مرتين
دليل السنة كذا في المحيط واما التقبيل اي تقبيل الحجر الاسود فسنة اتفاقا
الا ان صاحب التحفة لما ذكر الفرق بين حج المراة وحج الرجل من عشرة اوجه
قال وليس على المراة تقبيل الحجر الاسود ولا استلامه الا ان تجده خاليا من الرجال
وعلى الرجل ان يقبله ويستلمه ولفظة على امارة الوجوب كانه اكتفى بالصريح بالسنية
وانما اتى بعلى في مقابلة المراة والله اعلم وجه السنية ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل ايد
اي قوي من الايد التي هي القوة توذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر

ولكن

ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر وقال سالم رايت
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل الحجر الاسود وقال انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك متفق عليه وروى ابن ماجة
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه
عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا عمر
ههنا تسكب العبرات وفي النهاية ان مقالة عمر رضي الله عنه بلغت عليا رضي الله عنه
فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر وما منفعته يا ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما اخذ العهد على الذرية
لما اخرجهم من ظهر ادم وقررهم بقوله الست بربكم قالوا بلى اودع اقرارهم الحجر
فمن استلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيمة وفي رواية
مناسك الحج للبزدوي فقررهم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق
فقال له افتح فاك فالقمه ذلك الرق وقال له اشهد لمن وافاك بالموافاة
يوم القيامة واستلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلوة ابتدا به طوافه
وذكر السروجي في منسكه ما صورته وان افتتح الطواف بالاستلام وختم به
اجزاه فهو في اول الطواف واخره سنة وفيما بينهما ادب واعلم ان الاستلام
والتقبيل انما هو سنة لشرط ان يستطيع ذلك بدون اذى مسلم والا امس الحجر
شيا في يده من عرجون او غيره وقبل ذلك الشي فان لم يستطع استقبله وكبر وهلل
لما تقدم من حديث عمر رضي الله عنه ولان اذى المسلم حرام فلا يرتكب لاجل السنة
وكذلك لو ان زحم الناس في الرمل يقف حتى تزول الزحمة ويجد مسلكا وفرجة
نص عليه صاحب الغاية في مناسكه وصاحب الكافي وقيل الحكمة في استلام الحجر
ان الانسان اذا كان عنده شهادة فان المشهود له يخضع عنده ويقول له
تفضل باداء الشهادة اذا جا وقتها وان كان الحجر لا يمنع اداوها والسر في استلامه
في طرفي الطواف انه اقيم عدلا فيتاح الطواف مقام المصافحة تثبيتا عند اللقا
والزيارة وعند المفارقة والحاج زاير للبيت وعن علي رضي الله عنه يجا بالحجر الاسود
يوم القيمة وله عينان تبصران ولسان ينطق ويشفع لمن استلمه ويشهد له
وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود
من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم قال الترمذي
حديث حسن صحيح وقيل لو لم تمسه الفجار ما مسه احد من ذوي العاهات الابري
من تلك العاهة ومن العلامات التي نقلها الثقات في الحجر الاسود لما اخذته القرامطة

وقصته مشهورة انه لا يرسب في الما ولا تحمى في النار بخلاف غيره من الاحجار
واما الركعتان في آخر الطواف عند المقام او حيث تيسر من المسجد فعامة كتب اصحابنا
كالهداية والنهاية والكافي والبدايع ومناسك السروجي وغيرها على انه واجب عندنا
الا ما تقدم ذكره من النتف وهو مذهب مالك فيما نقله صاحب الكافي من اصحابنا
ونقل عنه ابن قدامة كمذهبهم والى ذلك اشرت بقولي كعولهم لها تين اي كقول
جمهور شايخنا بالوجوب في الركعتين وفي التبيان وذهب احمد والشافعي في احد قوليه
ومالك فيما نقله صاحب المغني عنه واصحابنا فيما نقله صاحب النتف عنهم الى انها سنة
قالوا لانعدام دليل الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العبد
من حافظ عليهن كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة وهذه ليست منها ولما
سال الاعرابي النبي صلى الله عليه وسلم عن الفرايض ذكر الصلوات الخمس فقال هل علي غيرها
قال لا الا ان تطوع ولانها لم تشرع لها جماعة فلم تكن واجبة كسائر النوافل
ووجه الوجوب ما روى جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف
اتى المقام فصلى فيه ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فتبين
ان المراد ركعتا الطواف ومطلق الامر للوجوب فان قيل امر باتخاذ البقعة
مصلى وليس فيه امر بالصلاة قيل اتخاذ البقعة مصلى ليس الينا وانما الصلاة الينا
وقد كان مصلى قبل ذلك يدل عليه قراة الفتح وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطايف
لكل اسبوع ركعتين والجواب عن الحديثين القول بالموجب فان المنفي الفرضية
وكن لم نقل بها وان سلم فالجواب انه متروك الظاهر بصلاة الجنازة والعيدين
وان سلم فيحتمل انهما موخران عن حديثيهما لورود التخلف بالاجماع واما التيامن
وهو ان ياخذ في الطواف بعد استلام الحجر او استقباله من عن يمينه ويجعل البيت
العظيم عن يساره فقد تقدم نقل صاحب النتف سنيته وفي شرح مختصر الكرخي
للقدوري اشارة الى ذلك حيث قال اجزاه الطواف ويكره يعني فيما لو اخذ عن يساره
وطاف منكوسا ثم المختار انه واجب ونقله صاحب البدايع عن شرح مختصر الطحاوي
وفي النهاية اشارة اليه حيث اوجب عليه الدم فقال يعتد بطوافه عندنا
ويعيده ما دام بمكة وان رجع الى اهله قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي رحمه الله
لا يعتد بطوافه كذا في الذخيرة ومبسوط شيخ الاسلام انتهى وكذا في البدايع
ذكر خلاف الشافعي قال ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فذكر مطلقا
من غير شرط البداة باليمين وباليسار وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الوجوب
والله سبحانه اعلم وسن اعتمارا وافترضه كفاية واكد واوجب والجميع معترد

الواو

الواو في وافترضه واكد واوجب بمعنى أو ثم اعلم ان عبارات الاصحاب
اختلفت في صفة العمرة على اربعة اقوال جمعتها في هذا البيت فقيل هي سنة وقيل
هي فرض كفاية وقيل سنة موكدة وقيل واجبة والى ذلك الاشارة بقولي ٢ لعله سقط في
بصيغة الامر فهذه الاربع واما السنية فهي المطلقة في عامة كتب الاصحاب كالهداية
ومناسك صاحب الغاية وفتاوى قاضي خان بل صرح بانها ليست بواجبة وهو مردود
برد صاحب البدايع القول بالسنية الى القول بالوجوب كما ياتي وكونها سنة هو مذهب مالك
وابي ثور ايضا وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه واما الوجوب فذكره صاحب البدايع
قال قد اختلف فيها اصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم
من اطلق السنية وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب اقول وبالوجوب قال الشافعي
في احد قوليه ومراده الفرضية لترادفهما عنده وهو احدى الروايتين عن احمد
قال ابن قدامة في المغني وهو مروي عن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر
وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطا وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين
والشعبي وبه قال اسحق والثوري رضي الله عنهم اجمعين واما كونها موكدة فهي عبارة
صاحب الكافي وهو متوسط بين الوجوب والسنة المطلقة واما فرض الكفاية
فذكره صاحب الكافي ايضا قال وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كصلاة الجنازة
ذكره في باب الفوات اذا علمت ذلك فارمز على البيت على سن هد فق اشارة
الى الهداية وفتاوى قاضي خان وعلى وافترضه واكد كو اشارة الى الكافي وعلى
واوجب بد اشارة الى البدايع كما تقدم نقل ذلك من الكتب المذكورة انفا وجه السنية
ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن العمرة اواجبة هي
قال لا وان تعتمر فهو افضل اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن طلحة
رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع
رواه ابن ماجة والدارقطني وفي رواية الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها بمنزلة
الطواف المجرد من حيث انها نسك غير موقت يعني تجوز في جميع السنة عند الشافعي
وعندنا ايضا الا في يوم عرفة والنحر وايام التشريق فانها تكره لما رواه الامام
ابو حنيفة رضي الله عنه بسنده عن عايشة رضي الله عنها ذكره في عيون المسايل
وقال مالك رحمه الله لا تجوز في السنة الا مرة واحدة كالحج وعن ابي يوسف رضي الله عنه ٢ الحاج
انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال ولانها تتادى باحرام الحج الغايب كالنفل
يتادى باحرام الفرض كما لو صلى الظهر ستا ووجه كونها فرض كفاية قوله صلى الله عليه وسلم
العمرة فريضة كفريضة الحج واجيب بان الفرض التقدير لقوله تعالى

سورة انزلناها و فرضناها لئلا يكون معارضا لما تقدم وهذا متمسك من يقول
بالفرضية وقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وعطفه على الحج يقتضي مشاركته له في الفرضية
واجيب بانه امر بالاتمام ولا يكون الا بعد الشروع وبه نقول و وجه الوجوب
قول عمر رضي الله عنه لصبي بن معبد عند ما قال يا امير المومنين اني اسلمت واني وجدت الحج
والعمرة مكتوبتين علي فاهللت بهما فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه
وسلم رواه ابو داود وقوله صلى الله عليه وسلم لابي رزين حج عن ابيك واعتمر
رواه ابو داود والترمذي والنسائي وقال حديث حسن صحيح وفي رواية ابن عمر رضي الله عنهما
قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اوصني فقال تقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتحج
وتعتمر وقوله صلى الله عليه وسلم لما كتب الى اهل اليمن وان العمرة هي الحج الاصغر وهذه
الاحاديث تمسك بها القايلون بفرضية العين ايضا وجوابهم ان القطع لا يثبت
بخبر الواحد كيف وهي معارضة فيما تقدم و وجه القول بانها سنة موكدة انه لما لم
تثبت الادلة المذكورة القول بالفرضية ولا القول بالوجوب للتعارض اثبتت
في السنة التاكيد واعلم ان بعض الاصحاب لا يفرق بين السنة الموكدة والواجب والله سبحانه اعلم

طَوافٌ وَإِحْرامٌ هُما الرُّكنُ وَاشْتَرِطْ وَسَعْيًا وَأَوْجِبْ مِثْلَ حَلْقٍ يُقَصِّرُ ه

لما ذكرت اختلاف الاصحاب في صفتها ذكرت في هذا البيت ما هو ركنها و واجبها
وما الخلاف في انه ركنها او شرطها او واجبها و بعض ذلك نظمه صاحب الفوايد
في بيتين اما الركن فقال قاضي خان في الفتاوي وركن العمرة شيان الاحرام والطواف
بالبيت والى ذلك اشرت بقولي طواف واحرام هما الركن وقال صاحب الكافي
الا ان الطواف ركن والاحرام شرط واليه اشرت بقولي واشترط يعني واشترط الاحرام
وقال صاحب الغاية في فصل العمرة من مناسكه وركنها الطواف وقيل الاحرام فيهما
ركن ايضا والاصح انه شرط كالحج وقال صاحب البدايع واما ركنها فالطواف واما
شرايط الركن فما ذكرنا في الحج الا الوقت فدل قوله على ان مالها الا ركن واحد فان قيل
اي فرق بين الشرط والركن قيل هما مفترقان كافتراق العام والخاص فكل ركن شرط
وليس كل شرط ركنا وقيل شرط الشي ما يتوقف عليه ذلك الشي ولم يكن من اجزائه كالشي
ولا يكون المشروط منه ولا به ولكن لا يكون بدونه وقيل ما تسبقه العلة وجودا
ولا يعمل الا وجود الشرط ونقل صاحب الغاية في مناسكه عن صاحب التحفة انه جعل السعي
فيها ركنا كالطواف واليه اشرت بقولي وسعيا وقد انكر صاحب الفوايد في شرحه
هذا القول عند ما سال عنه السبكي واخبره السبكي ان بعض الحنفية قال انه ركن
وذلك لعدم اطلاعه عليه وقال فكان هذا هو الحامل لي على نظم المسلة وظن ان بعض الحنفية

انما اخذه

انما اخذه من كلام صاحب الهداية ثم المشهور انه واجب واليه اشرت بقولي واوجب
مثل حلق يقصر يعني شعر الراس اما بذاته او بالحلق قال صاحب الغاية و واجباتها
السعي بين الصفا والمروة والحلق او التقصير وعامة كتب الاصحاب على ذلك حتى صرح
قاضي خان بانه ليس عليه شي سوى ذلك من رمي الجمار والوقوف بعرفة وطواف التحية
والصدر والبيتوتة بمنى والمزدلفة ونقل صاحب البدايع وصاحب الغاية في المسند
عن الحسن بن زياد ان طواف الصدر يجب على المعتمر كالحاج لانه وداع والمعتمر
يودع كالحاج وذهب مالك رحمه الله ان الحلق فيها ليس بواجب وقال انما العمرة الطواف
والسعي وحجتنا عليه قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عمرة القضاء وفيها نزلت الاية وايضا لما كان تحرمها بالتلبية ينبغي ان يكون تحللها
بالحلق او التقصير كالحج اذا علمت ذلك فاكتب على قوله طواف خو وعلى واشترط
كو وزد ما شيت من رموز الكتب التي ذكرت المسلة فيها **تفريع** قال في البدايع
واما بيان ما يفسدها فالذي يفسدها الجماع لكن عند وجود شرطه وهو الجماع
في الفرج والثاني ان يكون قبل الطواف كله او اكثره او اربعة اشواط لان ركنها الطواف
فالجماع حصل قبل اداء الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف بعرفة في الحج وان جامع
بعد ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي
قبل الحلق لا تفسد عمرته وعليه دم لحصول الجماع في الاحرام وان جامع بعد ما حلق
لا شي عليه لخروجه عن الاحرام بالحلق **قوله** بعدم الفساد فيما لو جامع بعد
ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف كله قبل السعي ماش على القول بان السعي ليس
بركن اما على القول بركنيته كما نقله صاحب الغاية عن التحفة فتفسد والله اعلم
فرعان المحرم بالعمرة اذا احرم بالحج ان احرم قبل ان يطوف لعمرته يكون قارنا
وكذا لو احرم بعد ما طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثة وان احرم بعد ما طاف
اربعة كان متمتعا الثاني رجل لبى بحجة ونوى بقلبه العمرة او لبى بعمرة ونوى
بقلبه الحج او لبى بهما جميعا ونوى احدهما او لبى باحدهما ونوى كليهما روى الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان العبرة بما نوى كذا في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى

وَمُعْتَمِرٌ مَا طَافَ بَلْ عَادَ مُحْرِمًا يُتِمُّ عَلَى إِحْرامِهِ لا يُغَيِّرُ ه صورة المسلة

معتمر افاقي ما طاف لها بل عاد الى اهله محرما فانه يبقى على احرامه لا يغيره الا ان يعود
ويطوف وقد نظم صاحب الفوايد المسلة في بيتين وعزاها الى فتاوي ظهير الدين
وصورة ما قاله ظهير الدين في اخر الفصل السابع في الطواف والسعي ولو ترك طواف العمرة
كله او اكثره وسعى بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فهو محرم ابدا ولا يجزئ عنه البدل

عليه وسلم

٢ لعله سقط في
٢ لعله سقط في

وعليه ان يعود الي مكة بذلك الاحرام ولا يجب عليه احرام جديد لاجل مجاوزة الميقات
ويطوف لها ويكمل الطواف ويسعي ولا يعتبر بسعيه الاول قبل الطواف لان السعي
بمنزلة السجود والطواف بمنزلة الركوع والسجود قبل الركوع لا يجوز فكذا السعي
قبل الطواف ولو طاف اكثر طواف العمرة وسعي بين الصفا والمروة ورجع الي اهله فعليه دم
لترك اقل طواف العمرة لانه ركن وقال قبل ذلك ولو طاف طواف العمرة في جوف الحجر
فعليه ان يعود والافضل له ان يعيد الطواف كله حتي يحصل طوافه علي الولاء
ولو عاد علي الحجر اجزاه ولو لم يعد حتي عاد الي اهله فعليه الدم وجعل كانه ترك بعض
طواف العمرة لان الحجر ربع البيت فصار كانه ترك من الطواف ربعه اذا علمت ذلك
فاكتب علي البيت **فظ** اشارة الي الفتاوي الظهيرية ووجه بقا المحرم للعمرة
علي احرامه اذا لم يطف لها الي ان يطوف انه لم يود ركنها الذي هو الطواف ولا احصر
بعدو ولا مرض حتي تحلل فيبقي علي الاحرام الي ان يودي الركن **اقول** وكذا لو طاف
ولم يسع علي قول صاحب التحفة ان السعي ركن يبقي علي احرامه الي ان يسعي فعلي هذا
ينبغي للمفرد اذا احرم بالعمرة ان يبادر الي ان يطوف لها ويسعي اذا كان آفاقيا
قاصدا للعود لبلاده من الحجيج فيشتغل بالرحيل ويبقي علي الاحرام الي القابل
من الاعوام **وترب واحجار وما الزمزم من الحرم الاخراج لا باس يغفره**
صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه الي شرح السروجي قال لا باس
ان تخرج الحجارة التي في الحرم الي الحل وكذا اخراج التراب الذي في الحرم الي الحل
وكذا ما ازمزم **اقول** لا خصوصية لهذه المسلة بشرح السروجي بل هي مذكورة
في منسكه ايضا وفي النهاية والمبسوط بل في غالب الكتب حتي في بعض المختصرات
وتوخذ من مفاهيم الباقي وهي خلاف الشافعي واحمد في التراب والحجر قال الكاكي
في عيون المذاهب ولا يكره نقل ترابه وحجره الا عند الشافعي واحمد وذكر في الفصل الرابع
من الفتاوي الظهيرية ولا باس باخراج حجارة الحرم وكذلك لا باس باخراج تراب الحرم
وكذلك تراب البيت قيل هذا اذا اخرج قدرا يسيرا للتبرك بحيث لا تفوت به
عمارة المكان اما اذا اراد ان يفعل ما هو خارج العادة ويعمو المكان فذلك
من باب التخريب **اقول** والصواب القول بعدم جواز اخذ شي من البيت ليلا تتسلط
عليه الجهلة والقليل من الكثير كثير فيودي الي هدم البيت والعياذ بالله تعالي
اذا علمت ذلك فاكتب علي البيت **شمس شغ مب فظ** اشارة الي الغاية والنهاية
والمبسوط وجه جواز الاخراج اجماع المسلمين علي اخراج القدور والبرام
من عهد النبي صلي الله عليه وسلم والصحابة والتابعين من غير نكير ولان ما جاز اتلافه في الحرم

جاز اخراجه

جاز اخراجه منها كما ازمزم ولا يكره التوضي به ولا الغسل منه خلافا لاحمد
فرع اما الكماة ياخذها اتفاقا لانها مودعة في الارض ذكره في مناسك السروجي
والفتاوي الظهيرية ومغني الحنابلة وغيرها **تنبيه** حد الحرم قال العبدواني
من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني اثني عشر ميلا قال صاحب المحيط
وشرح الواقعات وفيه نظر فان ذلك هو التنعيم قريب من ثلاثة اميال ومن الجانب الثالث
ثمانية عشر ميلا ومن الرابع اربعة وعشرون ميلا وحدوده المحرره فيما نقله السروجي
عنه من طريق المدينة دون التنعيم دون بيوت نفار بكسر النون وبالفاعلي ثلاثة
اميال من مكة من طريق اليمن طرف اضاة لبن في ثنية لبني علي وزن قناه واللبن
بكسر اللام وبالبا الموحدة علي سبعة اميال ومن طريق العراق علي ثنية جبل المقطع
علي سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب آل عبد الله بن خالد علي تسعة اميال
بالتا قبل السين ومن طريق جدة منقطع الاعشاش جمع عش علي عشرة اميال
ومن طريق الطايف علي عرفات من بطن نمرة علي سبعة اميال هكذا ذكره الازرقي
وغيره وجماعة غير ان الازرقي قال في حده من طريق الطايف احد عشر ميلا
واكثرهم قالوا سبعة اميال واعلم ان اول من حدد الحرم آدم صلوات الله
وسلامه عليه خوفا من الشياطين فحفت ملايكة علي حدوده لمنعهم ثم ان ابراهيم
وجبريل عليهما الصلاة والسلام حددا وجبريل عليه السلام يريه مواضع الحرم ثم قصي
ثم كعب بن اسعد بامر النبي صلي الله عليه وسلم ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية ثم عبد الملك بن مروان
لما حج ذكره السروجي رحمه الله تعالي **ولا نفل بعد العصر في عرفاتها وقد جمعت**
والظهر ما يتغير والظهر منصوب بواو مع والضمير في يتغير الي النفل
بعد العصر اي ما يتغير عن صفته التي كان عليها قبل ان يجمع العصر مع الظهر وهي الكراهة
صورة المسلة ما ذكره صاحب الغنية في مسايل متفرقة في آخر الحج فارمز علي البيت
اشارة بها **قن** قال ما صورته صلي الظهر والعصر يوم عرفة في وقت الظهر فليس له
ان يتنفل بعد ما صلي العصر **اقول** واطلاقات الكتب تدل علي ما نص عليه صاحب الغنية
فانهم قالوا تكره الصلاة بعد فرض العصر ووجهه حديث ابن عباس رضي الله عنهما
قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم
نهي عن الصلاة بعد الفجر حتي تطلع الشمس وبعد العصر حتي تغرب متفق عليه وروي
معني النهي عن التنفل بعد العصر جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقال ابن عبد البر
روي عن النبي صلي الله عليه وسلم النهي عن الصلاة بعد الصبح حتي ترتفع الشمس وبعد العصر
حتي تغرب الشمس من حديث عمر وابي سعيد الخدري وسعد بن ابي وقاص ومعاذ بن جبل

وغيرهم من احاديث صحاح لامدفع فيها وهي في الكراهة سوا في حق النوافل وبه قال مالك
والشافعي في احد قوليه وفي اصحهما عند اصحابه ان مكة تخالف ساير البلاد لما روي
في بعض الاحاديث من استثنايها وهو ضعيف وقال ابن الجوزي لايصح وايضا يوم عرفة
يوم دعا وذكر وتضرع فليشتغل بالوقوف لابغيره الا يري انه قدم فيه العصر
وصلاها مع الظهر واخر فيه المغرب وصلاها بمزدلفة مع العشا ولايجوز ذلك
في غير ذلك اليوم عندنا **واوصي به من غير تقدير اجرة فادني اجور الراكبين يقدر**
الضمير في به واجرة للحج وادني اي اقل اجور الراكبين مفعول يقدر ويقدر مبنيا
لما لم يسم فاعله او للفاعل اي الموصي يقدر له الاجر ويكون قد دل عليه واوصي
كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوي اي العدل دل عليه اعدلوا والراكبين يقرا
بصيغة التثنية او الجمع لافرق وصورة المسلة ما ذكره الحسام الشهيد في الفصل الرابع
من شرح الواقعات ونظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وهي غير وافية بالمقصود
يعرفه من تاملها لانه قال لم يجعل له محمل وغفل عن ان يكون المحمل اقل من اجر الراكب
المفرد وصورة ما ذكره في شرح الواقعات مات واوصي ان يحج عنه ولم يقدر فيه مالا
والموصي ان اعطي لرجل ليحج عنه في محمل احتاج الي الف ومايتين وان حج راكبا لا في محمل
يكفيه الاقل من ذلك وكل ذلك يخرج من الثلث يجب اقلهما لانه متيقن انتهي اذا علمت ذلك
فارمز على البيت **قع** اشارة الي الواقعات **تنبيه** في قوله اجور الراكبين اشارة الي انه
لا يستاجر الا راكبا لانه افضل من الماشي لان المشي يسي الخلق كذا روي الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ذكره في الفصل السادس في الوصية بالحج والامر به
من الفتاوي الظهيرية وكذلك لو امره بالحج فحج ماشيا يضمن ما اخذه من المال
على ما ياتي حتي لو كان ثلث ماله يبلغ للحج ماشيا من وطنه ومن موضع اخر يبلغه
راكبا يحج عنه راكبا هكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى فلو كان الثلث لايبلغ الاحجاج
به بطلت الوصية كل ذلك مما اشار اليه في الفصل المذكور من الفتاوي الظهيرية
فروع منها فيه قال ومن وجب عليه الحج فلم يحج حتي مات فاوصي بان يحج عنه حج عنه من ثلث
ماله فان لم يوص بذلك وتبرع عنه ورثته وهم من اهل التبرع جاز ولو اوصي بان يحج عنه
ان كان ثلث ماله يبلغ الحج من وطنه يحج عنه من وطنه وان كان لايبلغ يحج عنه من الموضع
الذي يبلغ وفيها والافضل ان يحج عن الميت من قد حج مرة عن نفسه حجة الاسلام
لانه ابعد عن الخلاف واهدي لامور المناسك ولو احج عبدا او امة باذن سيدهما
جاز وقد اسا والله اعلم **واعلم** ان حج من لم يحج عن نفسه ويسمي الصرورة اذا حج
عن غيره يقع حجه عن نفسه في قول مالك والشافعي واحمد وقال اصحابنا يقع عمن حج عنه

فلذلك

فلذلك قال ظهير الدين ما قال **وموص بالف حجة ولواحد بالف والف في المساكين تنشر**
والفان ثلث المال فالحج الفه تكمل من مال المساكين تحمد الجد القطع
وصورة المسلة ما ذكره الحسام الشهيد في الفصل الرابع من حج الواقعات
فارمز على البيتين اشارة لها **قع** قال ما صورته اوصي بالف درهم لرجل واوصي بالف درهم
للمساكين واوصي ان يحج عنه حجة الاسلام بالف وثلثه يبلغ الفي درهم تقسم الثلاثة اسهم
اثلاثا ثم ينظر الي حصة المساكين فتضاف الي الحجة حتي تكمل الحج فما فضل يكون للمساكين
اقول فعلى هذا للحجة الف وللرجل ستمائة وستة وستون وثلثان وللمساكين
ثلثماية وثلثة وثلثون وثلث ووجهه بان الحج فريضة والتصدق على المساكين تطوع
فكانت البداة بالفريضة اولي **اقول** بقي عليه ان يبين وجه صرف ثلث الثلث
للرجل واظنه لما فيه من شايبة الاستحقاق لتعيينه عنده اقتضي الصرف اليه كاملا
ولما فيه من شايبة البر اقتضي التاخير فراعينا الجانبين والله اعلم **فروع مناسبة**
ذكرها في هذا الفصل قال فان كان عليه حجة وزكاة واوصي لانسان بتحاصون في الثلث
ثم ينظر الي الزكاة والحج فيبدا بما بدا به الموصي وان كان فريضة وشيا اوجبه الميت
على نفسه بدا بالفريضة قدم الميت ذكرها او اخرها وان كان تطوعا او واجبا
اوجبه على نفسه بدا بالذي اوجبه فان كان كلها تطوعا او كلها فريضة او كلها
واجبا يبدا بما بدا به الميت لان الفريضة في ذاتها اهم من الواجب والواجب اهم
من التطوع واذا ثبتت المساواة في الذات كان البداة بما بدا به الميت اولي
لانه دل على انه اهم في حقه والله اعلم **وقد ضمنوا المامور ان حج ماشيا وحجه**
عن نفسه تنقرر صورة المسلة ما ذكره حسام الدين الشهيد في الفصل المذكور
آنفا من شرح الواقعات فاكتب على البيت **قع** اشارة اليها ايضا قال ما صورته والمامور
بالحج اذا حج ماشيا فالحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة لان الحج المعروف ان يحج
راكبا بالزاد والراحلة فانصرفت الوصية اليه **تنبيه** مفهوم قوله
فالحج عن نفسه انه اذا حج راكبا يكون حجه عن الامر وهذه المسلة مما اختلفت
عبارات المشايخ فيها فعبارة شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده انه على قول اصحابنا
اصل الحج يقع عن المامور وللامر ثواب النفقة ولكن يسقط عن الامر اصل الحج وعبارة
شمس الايمة السرخسي ان اصل الحج يقع عن الامر وهذا في حج الفرض قال السرخسي وهو
ظاهر المذهب ووجه ما ذكره شيخ الاسلام ان اصل الحج انما يقع عن الامر اذا صار المامور نايبا
عن الامر في اصل الحج لان الحج عبادة بدنية والنيابة لاتجري في البدنيات كالصوم
والصلاة والدليل عليه انه تشترط اهلية المامور وهذا يدل على ان الفعل لايقع عن الامر

لكن للآمر ثواب النفقة لكن يسقط اصل الحج عن الآمر لان الانفاق اقيم مقام الافعال في حق
سقوط الافعال كالشيخ الفاني اذا عجز عن الصوم وفدى قامت الفدية مقام الصوم
في حق سقوط الصوم ووجه ما قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى حديث الخثعمية
حجي عن ابيك وهذا يدل على ان الحج يقع عن الامر والدليل على انه لا يسقط حجة الاسلام عن المامور
يوضح ما قلنا ان المامور في ادا الحج مفتقر الى اسناد الاحرام الى الآمر والاحرام عقد على الادا
هذا في حج الفرض اما في حج التطوع فنقول من امر عبده ان يحج التطوع جاز الا انه لا يقع
عن المامور باتفاق مشايخنا لان حديث الخثعمية ورد في الفرض دون النفل ويصير للآمر
ثواب النفقة في طريق الحج من حيث انه سبب الى الحج بالاتفاق ويصير المامور حاجا
ثواب فعله للآمر وهذا جايز عند اهل السنة والجماعة هكذا ذكر في الفتاوي الظهيرية
ومناسك السروجي وغيرهما وهذه المسلة مما ذكره صاحب عيون المذاهب وذكر فيها
خلاف الشافعي ومالك قال ويجوز ان يجعل ثواب عمله مالياً كان او بدنياً لغيره الا عند الشافعي
ومالك رحمهما الله الا في البدني وقراة القران **وان يكثر المامور في الحج خادماً** م
وليس باهل للكرى فهو مخير صورة المسلة ما ذكره ظهير الدين في اواخر الفصل الرابع
من حج الفتاوي والشيخ حسام الدين الشهيد في الفصل الخامس من شرح الواقعات فارمز
على البيت **فظ قع** اشارة الى الكتابين قال في شرح الواقعات ما نصه وان استاجر المامور
بالحج خادما ليخدمه ينظر ان كان مثله يخدم نفسه فهو في مال نفسه لانه لا يكون ماذونا
فيه وان لم يكن مثله يخدم نفسه فهو في مال الميت لانه يكون ماذونا فيه **اقول** وهذا
بنا على ما عرف وذكر قبل ذلك من ان المامور بالحج ينفق من مال الميت ذاهبا وايبا الى بلد الميت
ويرد بقية ذلك الى الوصي اذا لم يوسع الميت عليه اما اذا وسع بان جعل الباقي صلة له — م النفقة
بعد رجوعه فلا باس بذلك ثم قال بعد ذلك ومن حج عن غيره هل له ان يدخل الحمام ويعطي
اجرة الحارس وغير ذلك المختار ان له ان يفعل ما يفعله الحاج لان ذا معلوم عرفاً
والمعروف كالمنصوص **فروع مناسبة** لو اقام المامور في موضع خمسة عشر يوما — م كان شهر رمضان بمكة فنفقته
ينفق من مال نفسه لانه ليس بمسافر ولو ان المامور استعجل حتى خرج الى مكة قبل اشهر الحج
فنفقته في مال نفسه الى عشر الاضحى فاذا جا عشر الاضحى انفق من مال الآمر هكذا عن محمد
رحمه الله ولو ان المامور بالحج انفق طايفة من مال نفسه فانه ينظر ان بلغ مال الميت الكرا
وعامة النفقة فالحج عن الميت ولا يكون مخالفا والا فهو مخالف ضامن وما وجب من الدما
في باب الحج يجب على المامور الا دم الاحصار فانه يجب في مال الآمر عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف رحمه الله عليهم اجمعين **ولا حج من ابى اجج عليه قل ومع ان دخلت الدار**
فرو مخير م عليه يتعلق بحج وان مكسورة بعد القول يعني من قول الشخص اني اجج

والبيت

والبيت مشتمل على مسلتين مذكورتين في الفصل السادس في النذر بالحج من شرح الواقعات
فاجعل رمزها عليه **قع** اما الاولى لو قال الرجل ان اجج لا يجب عليه الحج والثانية ان قال لله
ان دخلت الدار فعلي الحج يجب عليه وصورة ما قاله اذا دخلت الدار فانا احج فدخل لزم
لان في الوجه الثاني جعل الحج جزا والجزا يجب عند الشرط فصار كالنذر يعني كما لو قال المريض
ان عافاني الله من مرضي هذا فعلي حجة فانه اذا برئ يلزمه حجة وان لم يقل لله علي لان الحجة
لا تكون الا بنية وذكر هذه المسلة سيف الدين عصبة (كذا) في فتاواه التي هي تكملة القنية في باب
ما يكون كفالة وجعلها نظير من قال لذي لك على فلان ادفعه اليك او اسلمه اليك او انا اقضيه
فانه لا يصير كفيلا بخلاف ما لو علق بان قال ان لم يود فلان ما لك عليه فانا ادفعه
فانه يصير كفيلا **تنبيه** لو كان القايل قال ان برئت من مرضي هذا فلله علي ان احج ولم يكن حج
حجة الاسلام فبرئ وحج جاز ذلك عن حجة الاسلام لان الغالب من امور الناس انهم يريدون
بهذا الكلام حجة الاسلام اذا لم يكن حج قبل ذلك فان نوى حجة غير حجة الاسلام جاز لانه
نوى ما يحتمل كلامه **فروع** اذا قال لله علي ان احج في هذا العام ثلاثين حجة لزمه الكل في قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره في الظهيرية والواقعات واذا قال الرجل لله علي ماية حجة
يلزمه كلها الا ان ما لا يقدر عليه يظهر الوجوب في حق وجوب الايصا عند الموت فكذا ذكر هنا
وذكر في الايمان من هذا الكتاب اذا قال الرجل لله علي ثلثون حجة كان عليه بقدر عمره لانه
يصير بمنزلة قوله لله علي ان احج سنة ست وخمسين فمات قبل ذلك لا يلزمه شي لان هذا
الزام الفعل بعد الموت كذا هنا واذا قال الرجل لله علي ثلثون حجة فاحج ثلثين نفسا في سنة
واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جاز الكل لانه لم يستطع بنفسه فلا يتبين ان
شرط الاحجاج لم يكن وان جا وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة واحدة لانه استطاع
فتبين ان شرط الاحجاج وهو الياس لم يكن وكذا كل سنة على هذا والله سبحانه اعلم
وان حجة الاسلام قال علي مرتين فلم يلزمه شي ولقدر م حجة فاعل
بفعل مقدر دل عليه قال تقديره وان قال حجة الاسلام علي قال (كذا) لقوله تعالى وان احد — م لعله سقط من حج الواقعات
من المشركين استجارك ولان الشرطية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مقدرا والضمير
في يقدر الى القول المفهوم من قال صورة المسلة ما صدر به الفصل السادس فاكتب
على البيت **قع** اشارة اليها كما مر قال ما صورته وذكر في صلاة هذا الكتاب اذا قال لله علي
حجة الاسلام مرتين لا يلزمه شي لانه يريد التزام غير المشروع يعني ان حجة الاسلام
لا تجب الا مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له الحج في كل عام او مرة واحدة فقال
بل مرة فمن قال مرتين فقد زاد على نفسه التزام شي غير مشروع فلا يلزمه فعل هذا
لو قال لله علي ان اصلي ظهر هذا اليوم مرتين لا يلزمه شي وكذلك لو قال رمضان هذا العام مرتين

لا يلزمه شي وكذلك لو قال رمضان ذكر في القنية في باب النوافل والصلاة المنذورة ما صورته
ولو قال ان قدم فلان فلله علي صلاة شهر كالمفروضات فصلي كالمفروضات مع الوتر دون السنن
لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا ثم رمز لبعضهم وقال انه ليس بمذكور ويجوز ان يقال
انه يلزمه ستون ركعة لكل يوم ركعتان ويجوز ان يقال انه يلزمه ماية وثمانون ركعة
لكل يوم ست ركعات ويجوز ان يقال خمس مثل المفروضات لكنه يتم المغرب اربعا ثم رمز
وقال وهو الاول ثم رمز وقال ان عني بالفرايض لا شي عليه وان عني مثلها فعليه والله سبحانه اعلم

فصل من كتاب النكاح

النكاح في حقيقة اللغة الوطي عندنا
ثم اطلق على التزوج مجازا لانه سببه مباحا ولذلك اطلق على الضم لانه مسببه وفي الشرع
عقد يوجب حل البضع قصدا واقترن اخر العبادات المحضة وهو الجمع من اول المشروعات
بالنكاح لانه في معني العبادة ولذلك كان التخلي للاشتغال به افضل من الاشتغال
بالنوافل وقد تواترت الاثار في وعيد من رغب عنه والتحريض لمن رغب فيه فان قيل
الجهاد كذلك قيل الا ان هذا شامل للفضيلتين بسبب وجود الاسلام والمسلم بخلاف الجهاد
فانه سبب الاسلام لا غير والله اعلم **وفي العقد بالاجماع لابد تحضره
شهود خطاب والولي المصدر كفاته ثم الخلو مع الرضي صداق وانفاق
على ذين يقدر** اشتملت البيتان على سبعة شرايط للنكاح المجمع على صحته نظمها
صاحب الفوايد في اربعة ابيات وهي مذكورة في النتف بعد خمس ورقات من نكاحها فاكتب
على البيتين اشارتها **نتف** قال ما نصه وشرايط النكاح الصحيح المجتمع على صحته سبعة اشيا
احدها رضي المراة اذا كانت حرة بالغة عاقلة والثاني رضي الولي اذا كان حرا بالغا عاقلا مسلما
والثالث خلوهما بين الزوجين من الحرمة المويدة والموقتة التي قد منا ذكرها والرابع
الشهود والخامس الكفاة والسادس القدرة على المهر والنفقة والسابعة مولي خطاب العقد
من الزوجين او من ينوب عنهما من ولي او وكيل او متكلف او ما يقوم مقام الخطاب
من كتاب او ارسال هذه عبارته وسا تكلم عليها واحدة واحدة اما رضي المراة الحرة البالغة
العاقلة فلابد منه ولا تجبر على النكاح عندنا وقال مالك والشافعي تجبر واما الرضي
فان كانت بكرا فاستاذنها الولي وبلغها نكاحها فسكتت او ضحكت فهو رضي بالاجماع
وان استاذنها غير وليها او كانت ثيبا فلابد من القول بالاجماع ولو زالت بكارتها
بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي بكر بالاجماع وكذا الوبزني الا عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والشافعي رحمه الله في الجديد واحمد رحمه الله في روايه
واشترط البلوغ حتي لو كانت صغيرة ليس لغير الاب والجد اجبارها عند الشافعي رحمه الله
ولا لغير الاب عند مالك رحمه الله واما رضي الولي الحر العاقل البالغ المسلم فلابد منه

عند الشافعي

عند الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وعن مالك رحمه الله لو كانت خسيسة صح بلا ولي
وعندنا لو كانت حرة بالغة صح بلا ولي وانعقد بعبارتها او وكالتها وشرط الحرية والعقل
والبلوغ والاسلام لابد منه بالاجماع اذ لا ولاية للعبد والصغير والمجنون والكافر
على مسلم اجماعا واما خلوهما بين الزوجين من الحرمة المويدة والموقتة التي قدم
صاحب النتف ذكرها فلابد منها لوجود الاجماع فالمويد الذي لا يحل معه التناكح
والتسري ابدا والموقت الذي لا يحل معه التناكح والتسري احيانا ويحل احيانا
والاول نسب وغير نسب فالنسب الرحم المحرم كالاباء والامهات والاجداد والجدات
وان علوا والاولاد واولاد الاولاد واولاد الاولاد من الذكور والاناث وان سفلوا
والاخوة والاخوات لاب وام او اب فقط او ام فقط واولاد جميعهم وان بعدوا
والاعمام والعمات والخال والخالات واعمام وعمات واخوال وخالات الاباء والامهات
والاجداد والجدات وان علوا من اي وجه كانوا لاب وام او لاب فقط او لام فقط
وغير النسب رضاع وصهر ومتعة وزني وصريح واجماع على ملك فاسد او شبهة
او نكاح فاسد ونكاح بشبهة او سبيل متعة والموقت بينونة من الزوج بثلاث
ان كانت حرة واثنتين ان كانت امة وجمع ذوات رحم محرم من نسب او رضاع او صهر
ونكاح الامة مع الحرة ونكاح ما فوق الاربع للحر وما فوق الاثنتين للعبد والعدة
والكفر والردة والحبل من الغير او الزني والزانية هذا تلخيص ما ذكر صاحب النتف
قبل ذلك واما الشهود الذين لابد منهم في حصول الاجماع فثمانية اشيا ذكرها في النتف ايضا
احدها ان يكونا مسلمين الثاني ان يكونا بالغين الثالث ان يكونا عاقلين الرابع ان يكونا
حرين الخامس ان يكونا مجتمعين السادس ان يكونا عفيفين السابع ان يسمعا قول الناكح
والمنكح معا الثامن ان يكونا رجلين فاما الاسلام والبلاغة والعقل والاجتماع
والاسماع فلا خلاف فيها واما العفة والحرية والرجلية ففيها اختلاف فقال
ابو حنيفة واصحابه والشافعي رضي الله عنهم لا يصح النكاح بشهادة العبد وهو جايز
في قول ابن حنبل وابي عبد الله وقال الشافعي رحمه الله لا يصح النكاح الا بشهادة رجلين
وفي قول ابي حنيفة واصحابه وابي عبد الله رضي الله عنهم يصح بشهادة رجل وامراتين وقال مالك
رحمه الله يصح النكاح بغير شهود وقال سايرا لناس لا يصح **اقول** ويشترط ايضا
ان يكونا غير ابني العاقدين في وجه عن الشافعي وغير ذميين في الذمية عند محمد
وزفر والشافعي واحمد رحمة الله عليهم واما الكفاة فمعتبرة نسبا فقريش اكفا
والعرب اكفا وحرية واسلاما وابوان منهما كالاباء وديانة ومالا وحرفة
وعند الشافعي واحمد رحمهما الله تعالي في الاسلام فقط وفي وجه عن الشافعي

يختبر المال والسلامة عن العيوب وعن احمد في النسب ايضا وعند مالك في الدين فقط
وعنه في الحرية والسلامة عن العيوب ايضا واما القدرة علي المهر والنفقة فهي من الكفاءة ايضا
عند نا حتي ان العاجز عنهما او عن احدهما لا يكون كفوا لها لان المهر عوض بضعها فلابد من تسليمه
والنفقة تندفع بها حاجتها فلابد منها لانها محبوسة وهي اليها احوج منها الي نسبه
والمراد بالمهر قدر ما تعورف تعجيله لان ما وراه مؤجل عرفا وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر القدرة
علي النفقة دون المهر لان المهر يجري فيه التسهيل والتاجيل دون النفقة ويعتبر قادرا علي المهر
بيسار ابويه وجديه ولا يعتبر قادرا علي النفقة بيسارهم لانهم في العادة يتحملون عنه المهر
دون النفقة واما خطاب العقد فهو الايجاب والقبول الماضيان او احدهما بلفظ النكاح
او التزويج اتفاقا وبما وضع لتمليك عين في الحال عند اصحابنا والمالكية من ولي او وكيل
كما قال ووقع في النسخة التي نقل منها صاحب الفوايد زيادة او قبل من ولي وهو غلط من الكاتب
وليست في غيرها من النسخ واما المتكلف والمراد به الفضولي فعندنا موقوف وعند الشافعي
رحمه الله باطل وعن مالك واحمد رحمهما الله القولان فعلي هذا يكون الانعقاد به مفوتا للاجماع ٢ ذلك خ
والله اعلم واعلم ان في بعض ما ذكرت خلافا يطول الكتاب بذكره والله سبحانه وتعالي اعلم

ومن زوجت بين النيام فجايز ومن شرط الاسماع لا شك ينكر هـ

صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في باب في الشهود من نكاحها قال ولو تزوجها
بحضرة النايمين ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه ينعقد ونقل صاحب الغاية في باب التيمم الاصح انه ينعقد بحضور النايمين
عند ما ذكر ان في ستة وعشرين موضعا حكم النايم حكم المستيقظ عن مختصر البحر المحيط انه
لو عقد النكاح بحضرة نايمين الاصح انه يصح ونقل في القنية بعد ذلك ما صورته تزوجها بالا
فسمع الشهود صوتها ولم يروا شخصها يصح ان كانت في البيت وحدها والا فلا وكذا في التوكيل

اقول فدل ذلك علي ان سماع الشهود شرط وقد ذكر في فتاوي قاضي خان انه لا ينعقد
بشهادة النايمين اذا لم يسمعها ولم يذكر خلافا فتعين انه حمل من اطلق علي حالة السماع وقد ذكر
في سائل الشهادة من الفصل الثالث من شرح الواقعات ما يويد ذلك قال ما صورته زوج ابنته
برجل بمحضر من رجلين فسمع احدهما ولم يسمع الاخر ثم اعاد التزويج فسمع الاخر ولم يسمع الاول
فهذا فاسد لان كل واحد من الناكحين لم يحضره سماع شاهدين ومثله في الفتاوي الظهيرية
عن ابي يوسف رحمه الله قال وروي انه يجوز في الواقعات ايضا وفتاوي قاضي خان فيمن تزوج
بمحضر من رجلين احدهما اصم فسمع السميع ولم يسمع الاصم حتي صاح صاحبه في اذنه او غيره
لا يجوز النكاح حتي يكون السماع معا ثم نقل قاضي خان عن علي السغدي ان النكاح يصح بحضرة
الاصمين وان لم يسمعها قال لان الشرط حضرة الشهود دون السماع قال وعامة المشايخ
قالوا لا يجوز وشرطوا السماع ثم نقل عن القدوري ايضا شرط السماع قال فيما لو سمعا

ولم يعرفا

ولم يعرفا تفسيره فدل بانه يصح قال والظاهر خلافه ثم نقل فيمن تزوج امراة بشهادة
هنديين او تركيين لم يفهما ما قالوا قال محمد رحمه الله ان امكنهما ان يعبرا ما قالوا جاز النكاح
والا فلا ومثله في الواقعات وفيها فيمن زوج ابنته بحضرة السكاري وهم عرفوا امر النكاح
غير انهم لا يذكرونه بعد ما صحوا كما هو عادة السكران انعقد النكاح لان هذا النكاح
حضرة شهود ومثله في الفتاوي الظهيرية وفيها في اول الفصل الخامس في معرفة الشهود
ان السكران يصلح شاهدا اذا كان يعرف النكاح وقيل المعتبر ان يسمعا لفظ النكاح وان لم يفهما
حتي لو تزوج امراة بشهادة هنديين اعجميين جاز قال والظاهر انه يشترط الفهم انه نكاح
اذا علمت ذلك فاكتب علي البيت **قز شس فق** اشارة الي القنية والغاية وفتاوي قاضي خان
وان كان المسلة في غيرها الان في هذا كفاية ووجه جواز النكاح بحضرة النايمين ان الشهود
في باب النكاح عبارة عن الحضور ونص عليه صاحب المنافع وغيره اي حضور من له ولاية
علي نفسه والنايم كذلك ويشهد له قول بعضهم انه لو تليت اية السجدة عند نايم ثم اخبر
بما وقع تجب عليه السجدة وكذلك لو حلف لا يكلمه فكلمه وهو نايم الاصح حنثه ووجه
عدم الجواز ما تقدم من ان السماع شرط يعني ان يسمع الشهود كلام العاقدين نص عليه
صاحب النهاية ايضا فان قيل السماع هو دخول الصوت في الاذن سوا فهم السامع او لم يفهم
والنايم كذلك الا انه لم يفهم اجيب بالمنع ولذلك قال شمس الايمة يفتي بعدم وجوب
سجدة التلاوة علي النايم اذا اخبر بانها تليت عنده ولو كان السماع مجرد ذلك لوجبت
عليه لقوله صلي الله عليه وسلم السجدة علي من تلاها السجدة علي من سمعها وان سلم ان الاسماع
ليس بشرط فللقايل ان يمنع كون النايمين حاضرين العقد وانما العاقدان حاضران عندهما
فان من ليس له فهم لا يوصف بحضور وايضا الشهادة مشتقة من المشاهدة التي تنبي
عن المعاينة والنايم لا يعاين شيا والله اعلم **ولو زوج القاضي ابنة الحي طفلة**
يجوز لعضل بعضهم ليس يذكر العضل المنع ولذا سمي المشكل معضلا لانه يمنع
من حله ومعرفته صورة المسلة انه يجوز للقاضي ان يزوج بنت الرجل وهو حي
والبنت صغيرة وقيد بعض المصنفين التجويز للقاضي فيما اذا عضل الاب وقد نظم المسلة
صاحب الفوايد في بيتين وفي هذا البيت اشارة الي بعض من ذكر المسلة لم يقيدها
بالعضل بل اطلق وبعضهم قيدها به وصاحب الفوايد حمل المطلق من العبارتين علي المقيد
وليست من قواعد المذهب بل ترك التقييد لما علم من القواعد ان ولاية القاضي
عند عدم الولي النسبي وعدمه اما حقيقة بان لا يوجد او حكما بان يعضل او يكون
غايبا وكذلك صاحب الفوايد قاس الصغيرة علي الكبيرة التي عضل وليها ايضا وليست
علي القواعد ايضا لما تقدم من ان لها ان تزوج نفسها فلا حاجة حينيذ الي القاضي علي المذهب

نعم يثبت للولي حق الاعتراض ان لم يكن الزوج كفوا وفي كتابه ثمة تكرار وغيره يعرفه
من تامله اما من قيد بالعضل فالناطفي في روضته فيما نقله صاحب الغاية وشرح الفواعد عنه
قال فان كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل تنتقل الى القاضي
فان لم يمتنع الاب من ذلك فزوجها القاضي لم يجز ذكره ابن رستم في نوادره وقد ذكر في نوادر
ابي يوسف رحمه الله يزوجها القاضي ولا يلتفت الى الاب ثمة كلامه وفيها ايضا سيل شمس الايمة
الاوزجندي عن صغيرة لها اخ لا يزوجها فزوجها القاضي بغير امر الاخ لا يصح النكاح الا اذا
كان الاخ غايبا او عاضلا فحينيذ يجوز واما من لم يقيد فصاحب المجرد قال اذا زوج القاضي الصغيرة
والاب حي جاز ولم يتعرض الى الامتناع ولا عدمه اذا علمت ذلك فارمز على البيت علامة الغاية
شس وان شيت فعلامة الروضة **رن** وجه جواز تزويج القاضي عند عضل الولي انه
نصب ناظر المصالح المسلمين صغارا كانوا او كبارا والنكاح يتضمن المصالح ولا يتوفر
الا بين المتكافيين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاثبتنا له الولاية في حالة الصغر
احراز الهذه المصلحة فان قيل الاب اشفق قيل راي الحاكم اتم **تفريع** اذا زوج القاضي
الصغيرة عند عضل الولي هل يثبت لها الخيار ام لا ذكر في المجرد انه لا خيار لها وذكر
في المنتقى عن محمد ان لها الخيار والاول بنا على ان تزويج القاضي عند العضل بطريق النيابة
عن العاضل باذن الشرع والثاني بنا على ان تزويجه بطريق الولاية التي له من الامام
وفيه اشارة الى وهم صاحب الفوايد حيث لم يجعل تزويجه بولاية الامام وعلى هذا ليس
للقاضي ان يزوجها اذا لم يكن في منشوره وعهده ان يزوجها وعلى الاول يجوز للقاضي
ان يزوجها وان لم يكن في منشوره وعهده الاذن في ذلك والله اعلم **تنبيه**
ذكر المسلة بعضهم فيما اذا رفعت الام القضية الى الحاكم والا فمن يطلب للصغيرة والله اعلم

ولو زوج الخنثى صغيرا امثله يصح وفي التغيير قد قيل ينكر م

الخنثى هو الذي له ما للرجل والمراة او من عدم ما للرجال والنسا وتركيبه يدل
على لين وتكسر ومنه المخنث وتخنث في كلامه ويقال خنثت السقا واخنثته
اذا كسرت فمه وثنيته الى الخارج فشربت منه ويقال خنثت السقا فانخنث
اذا ثناه فانثنى والضمير في امثله الى الخنثى صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية
فاكتب على البيت علامتها **قن** وعلامة الواقعات ايضا **قع** كما ياتي قال صاحب القنية
في اول كتاب النكاح ناقلا عن النوازل ما نصه قال ابو بكر خنثى مشكل زوج من خنثى مشكل آخر
برضى الولي فكبرا فاذا الزوج امراة والزوجة رجل فالنكاح جايز عندي لان قوله
زوجتك يستوي من الجانبين في جواز النكاح ثم رمز بالثا المثلثة وهي علامة ابي الليث
قال وقال لو ظهر الزوج غلاما والزوجة جارية جاز والا فلا واليه اشرت بقولي

قال في تتمة الجيب
زالكرى سيل عمن
تزوج آمة لم يرضاها
بغير اذن مولاها ثم
اعتقها مولاها
قال جاز او لم يجز
فقد اخطا نتمو اي
ان وطيها قبل الاعتاق
جاز النكاح والا فلا

وفي التغيير

وفي التغيير قد قيل ينكر يعني فيما لو ظهر الزوج جارية والجارية غلاما وذكر في اواخر
الفصل الاول من نكاح الفتاوي الظهيرية المسلة فقال خنثيان صغيران قال ابو احدهما
لابي الآخر بمحضر من الشهود زوجت ابني هذه من ابنك هذا وقبل الآخر ثم ظهر ان الجارية
كانت غلاما والغلام كانت جارية كان النكاح جايزا وهو نظير ما ذكرنا اذا جعل الرجل
في عقد النكاح نفسه محلا للنكاح ونظيره ايضا ما قال في الخلع اذا قال لرجل اشتريت
نفسي فقالت المراة بعت قال اكثر اهل العلم لا يقع والمختار انه يقع انتهى وجه الجواز
ما اشار اليه من ان زوجتك يستوي من الجانبين في جواز النكاح يعني من جانب الرجل وجانب المراة
حتى لو قال ولي المراة او هي زوجتك وقال الرجل قبلت جاز او قال الرجل زوجني وقالت هي
او وليها زوجتك او فعلت جاز وقد نظره في الفتاوي الظهيرية بما ذكر وذكر في النهاية
ان نكاح الخنثى موقوف الى ان يتبين حاله ولهذا لا يزوج له وليه من يختنه لان النكاح
موقوف لا يفيد اباحة النظر والله اعلم وجه عدم الجواز في الاختلاف فوات تحقق
شروط الصحة عند الاختلاف من كفاة الزوج ومهر المثل وغيره وذلك لان الكفاة
في النسا للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما نص عليه في اواخر
الفصل الثالث من الفتاوي الظهيرية وايضا المهر الذي تعين للزوجة لا يكون مهر المثل
للاخر اذا عاد زوجا فلا يصح على الصحيح من قولهما اللهم الا ان يعقد غير معين على ما سيجي
اذا كانا صغيرين يزويجي ذلك ان شا الله تعالى وايضا المهر المعين انما يثبت في حق التزمه
والمراة المنقلبة رجلا لم تلتزم هذا المهر المعين **تنبيه** ذكر في الفتاوي ان الاشكال
انما يتاتى ما دام صغيرا فاذا بلغ يزول الاشكال بوجود العلامة من خروج اللحية
ووجود الحبل وهو يشير الى ان الاشكال لا يبقى بعد البلوغ وفي الهداية واذا بلغ الخنثى
وخرجت له لحية او وصل الى النسا فهو رجل وكذا اذا احتلم كما يحتلم الرجال
او كان له ثدي مستو لان هذه من علامة الذكران ولو ظهر له ثدي كثدي المراة
او نزل له لبن في ثديه او حاض او حبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امراة
لان هذه من علامات النسا وان لم تظهر احدى هذه العلامات فهو خنثى مشكل
وكذا اذا تعارضت هذه المعالم وهذا يشير الى ان الاشكال يبقى بعد البلوغ وبالاول
صرح في الذخيرة قالوا انما يتحقق هذا الاشكال قبل البلوغ واما بعد البلوغ والادراك
يزول الاشكال لان بعد البلوغ لا بد من امارة تظهر به يعلم بها انه رجل او امراة
والى ذلك اشرت بالتقييد بالصغير والاشكال انما يتحقق من الصغير بان لا يختص بوله
باحد المخرجين ولا يسبق من احدهما اما لو سبق من احدهما او اختص باحدهما فهو دلالة
على ان السابق منه والمختص به هو العضو الاصلي لان النبي صلى الله عليه وسلم

سُئِل عن الخنثى كيف يورث فقال من حيث يبول وعلى ذلك كانت العرب قيل حكي ان قاضيا
منهم وقعت له هذه القضية فافكر فيها فسالته ابنته عن سبب فكرته فاخبرها
فقالت له دع المحال واعتبر المبال وفي فصل الخنثى من فرايض الذخيرة عن الحسن رضي الله عنه
انه تُعَدُّ اضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المراة واما الكثرة فلا يعتبرها عند ابي حنيفة
رحمه الله اذا كانا في السبق سوا فانه قال لا علم لي بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك
واحمد رحمة الله عليهم ينسب الى اكثرهما لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضوا اصليا
ولان للاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيترجح بالكثرة ولابي حنيفة رحمه الله انه قد يكون
الكثرة من احدهما لاتساعه وضيق المخرج والنص مفقود فا توقف وذلك يدل على قوة
دينه وفقهه انه اذا سيل عما لا يعلم قال لا ادري وقد روي مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سُئِل عن شر البقاع فقال لا ادري حتى اتاه جبريل الى ان قال شر البقاع الاسواق
وخيرها المساجد ومما حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في هذه المسايل لما تنازع هو
مع ابي يوسف رضي الله عنهم قال له هل رايت قاضيا يكيل البول بالاواقي والله اعلم
وبالعقد حَرِّمْ زَوْجَةَ الْأَبِ لابنه كذا العكس بالاجماع قالوا مقرر هـ
في البيت مسلتان الاولى الاب اذا عقد عقده على امراة تحرم على ابنه وابن ابنه وان سفل
سوا دخل بها او لم يدخل اذا كان العقد صحيحا من نسب او رضاع والثانية العكس
وهي ان الابن اذا عقد عقده على امراة تحرم على ابيه وجده وان علا وارثا كان او لا من رضاع
او نسب سوا دخل الابن بها او لم يدخل اذا كان العقد صحيحا ونظم ذلك صاحب الفوايد وذكر
ان بعض الحنفية وقع له غلط في الحكم في طيلة الابن واعلم ان المسلتين مذكورتان في غالب
الكتب مع التنصيص على عدم اشتراط الدخول حتى في بعض المختصرات قال في عيون المذاهب
عطفا على المحرمات وامراة ابيه وابنه وان بعدتا دخل او لا قال صاحب الكافي
ولا بامراة ابنه وبني اولاده دخل بها او لم يدخل وكذلك قال قبله ولا بامراة ابيه واجداده
وعلله ثم قال وسوا دخل بها او لم يدخل ومثله في التكملة ونهاية الكفاية والنهاية وغيرها
فاكتب على البيت **كوتف شغ** اشارة الى الكافي والنهايتين وجه الحرمة على الابن بعقد الاب
وان لم يدخل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا الا ما قد سلف وهو نهي في معنى النفي
اذ النهي لا يعدم المشروعية والنكاح ان اريد به المعنى المجازي الذي هو العقد
فتبقى الحرمة بالوطي بالطريق الاولى لانه سببه فقد اثبتها وان اريد المعنى الحقيقي الذي هو الوطي
فتبقى الحرمة بالعقد ثابتة بالاجماع نص عليه في نهاية الكفاية واليه والى المسلة الثانية
اشرت بقولي بالاجماع في البيت وقال الكواشي في تفسيره واجمعوا على ان زوجة الاب
تحرم على الابن بمجرد العقد وقال في الكافي واسم الاب يتنا ولا الكل مجازا يعني الابا والاجداد

وان علوا

وان علوا فتثبت الحرمة نصا واجماعا وقال ابن قدامة الحنبلي وليس في هذا بين اهل العلم
علمناه وعن البرا ابن عازب رضي الله عنه قال لقيت خالي ومعه الراية فقلت اين تريد فقال
ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه من بعده ان اضرب عنقه
او اقتله رواه النساي وفي رواية لقيت عمرو بن الحرث بن عمرو ومعه الراية وذكر الحديث
تنبيه قيل معنى قوله الا ما قد سلف في الجاهلية فانكم لا تواخذون بذلك اذا خليتم
سبيلهن بعد الحرمة فيكون الاستثنا على هذا منقطعا فلا يكون المستثنى داخلا في الاول
ولا من جنسه بل في حكم المستانف لجنبيته بحسن موضع الا لكن وقيل الاستثنا هنا
متصل اي لا تنكحوا الا النكاح الذي نكحه اباوكم بعينه وذلك غير ممكن لانه معدوم وفايدة
تعليقه على المحال المبالغة في نفيه لقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط وقيل معناه ولا ما قد سلف
فان الا تاتي بمعنى ولا قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم فيكون المعنى انه لا يحل ابتدا العقد
ولا يمتنع البقا والعرب في الجاهلية كانوا فرقتين فرقة معتقدون الارث في منكوحة الاب
اذا لم يكن منها ولد يطاوها بغير عقد جديد رضيت ام كرهت وفرقة معتقدون انها تحل له
بعقد جديد وانه متى رغب فيها فهو احق بها من غيره فنزلت الاية ناسخة لما اعتقدوه
الفرقتان ووجه الحرمة على الاب بعقد الابن سوا دخل او لم يدخل قوله تعالى وحلايل ابنايكم الذين
من اصلابكم عطفا على امهاتكم من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وقال ابن قدامة الحنبلي رحمه الله
ولا نعلم في هذا خلافا يعني في الحرمة بمجرد العقد وسميت طيلة لانها حلت للابن من الحل او لانها
من الحلول على انها معنى تحل فراشه وتحل فراشها وقال ابن قدامة لانها تحل ازار فرجها وهي محللة له
وكما تحرم طيلة الابن فكذلك تحرم طيلة ابن الابن وان سفل لان اسم الابن يتناوله مجازا
فان قيل ابن الابن لا يكون من اصلابكم قيل مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار ان الاصل من صلبه
لقوله تعالى خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل اما ادم عليه الصلاة والسلام
واما البنات الذي يتولد منه بنو ادم على خلاف فيه بين اهل التفسير **تنبيه** انما ذكر الاصلاب
في قوله تعالى الذين من اصلابكم لاسقاط اعتبار التبني وبيان اباحة طيلة الابن من التبني
فان النبي صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج مطلقته زينب فطعن المشركون
والمنافقون وقالوا تزوج محمد طيلة ابنه فنزلت ما كان محمد ابا احد من رجالكم ودفع طعنهم
هذا التقييد لان ذلك قيد لاحلال طيلة الابن من الرضاعة خلافا للشافعي رحمه الله بناء على ان لبن الفحل
لا يثبت الحرمة عنده ودليلنا قوله صلى الله عليه وسلم تحرم من الرضاع ما تحرم من النسب
والشافعي رحمه الله حمل التقييد في الاية على ذلك والله اعلم **فرع** يغلط به صورته طلق زوجته
طلقتين ولها منه لبن فاعتدت ثم تزوجت بصغير يرضع فارضعته فحرمت عليه ثم تزوجت
بزوج اخر ودخل بها هذا الزوج ثم طلقها فهل تعود الى الاول بواحدة ام بثلاث فبماذا اجاب

من ذلك خطا والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه من الرضاع
ومن هي مست لابن ست بشهوة يحرمه صهرا او من هو اكبر هـ
صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في حرمة المصاهرة قال ما نصه صبي مسته امراة
بشهوة فان كان ابن خمس سنين لم يكن يشتهي للنسا فلا تثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن ست او سبع
تثبت حرمة المصاهرة ثم رمز بالطا والميم وقال صبي قبل امراة ابيه او على العكس بشهوة رايت
منصوصا عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله ان كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة المصاهرة والا فلا
كذا بنت المراة الصغيرة قبلت زوج امها بشهوة او على العكس وان كانت بنت خمس سنين
لا تثبت وفي بنت التسع تثبت وكذا في بنت السبع ان كانت ضخمة مشتهاة والا فلا وفي الفتاوى
الظهيرية في الفصل الثاني وبنت ثمان او سبع اذا كانت عبلة سمينة مشتهاة تحتمل الوطي
فهي كالبالغة فكما ذكرنا وان لم تكن بهذه المثابة فلا حتى تبلغ تسع عشرة سنة اذا عرفت ذلك
فاكتب على البيت **قن فظ** اشارة الى القنية والفتاوى الظهيرية وجه اثبات حرمة المصاهرة
اذا مست المراة لابن ست سنين او اكثر بشهوة وعدم اثباتها من دونه ان الاشتها لم يحصل
غالبا الا من الست فاكثر الا ترى ان المراة لو اخذت قضيب صغير لا يقدر على الجماع فادخلته
في فرجها لا تثبت الحرمة ذكره في الفصل المذكور من الفتاوى الظهيرية وفي القنية تثبت الحرمة
تنبيه اعلم ان هذه المسلة مبنية على ما علم من اصلنا ان المس بشهوة يوجب حرمة المصاهرة
وفيها خلاف الشافعي رحمة الله عليه على ما عرف في موضعه وحد الشهوة ان تنتشر الالة او تزداد
انتشارا هو الصحيح ذكره صاحب الهداية وان كان عنينا او مجبوبا بان يتحرك قلبه بالاشتها
اذا لم يكن متحركا قبل ذلك فان كان متحركا بان يزداد الاشتها وقيل حدها ان يشتهي بقلبه اما تحرك
الالة والانتشار ليس بشرط ذكره في الفتاوى الظهيرية قال وهو الاصح **تفريع** المس بشهوة
اذا اتصل به الانزال قيل تثبت حرمة المصاهرة لانها تثبت بمجرد المس فالانزال ان لم يثبت
زيادة فلا يثبت نقصا وقيل لا يثبتها وهو اختيار شمس الايمة السرخسي والامام ابي على البزدوي
وصححه صاحب الهداية قال لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي وصار كالواتاها في غير المأتي
كالدبر مثلا والجواب عن قولهم ان الحرمة قد تثبت انه انما تثبت الحرمة على تقدير ان لا يقصد بها
انزال لان المس المجرد انما يوجب الحرمة لكونه سببا للوطي الذي هو سبب للحرمة فاذا اتصل
به الانزال تبين ان المس لم يكن بهذه الصفة فلا تثبت به حرمة المصاهرة الى ذلك اشار في الذخيرة
والنهاية **فروع** من الفتاوى الظهيرية صغيرة فزعت في المنام فهربت الى فراش والدها
عريانة فانتشر على والدها وهي بنت ثمان سنين قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله
اخشى ان تحرم والدها على ابيها وفيها وفي الواقعات امراة مع ابنة لها مشتهاة نامتا في فراش
واحد فمد الرجل يده الى امراته ليجرها الى فراشه ليجامعها فاصابت يده بنت المراة فقرصها

باصبعه

باصبعه على ظن انها امراته فان وقعت يده على البنت وهي مشتهاة حرمت عليه امراته
وان كان يظن انها امراته لوجود المس عن شهوة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ولا نسب من دون ستة اشهر وزوج له سن من العشر اقصر هـ
ولا زوجة المنعي عند امامنا هـ **ومن تدعي التطليق والزوج ينكر** هـ
زوج عطف على دون اي من زوج ولا زوجة المنعي وهي التي نعي اليها زوجها اي خبرت بموته فتزوجت
عطفا اخر ومن تدعي عطفا اخر والبيتان مشتملان على اربع مسايل نظم منها صاحب الفوايد ثلثا
في سبعة ابيات ومجموع ما قاله في شرحها هذه الصورة لا يثبت فيها النسب الصغير من الاب
وان ادعاه وان كان ثم صور اخر لا يثبت فيها النسب ايضا لكني استحسنت هذه فاثبتها هنا
انتهى **اقول** والثلاثة مذكورة بعينها في اواخر كتاب النكاح من النتف قبل اخره بورقة فاكتب
على البيت علامتها **نتف** والعجب منه كيف ينسب اختيارها اليه وقد ذكرت في غير النتف
مفرقة اما الاولى وهي التي ولدت المراة فيها من قبل ستة اشهر من حين العقد لا يثبت نسب الولد
من الزوج وان ادعاه فمذكور في غالب الكتب قال في الكافي والهداية في باب ثبوت النسب واللفظ لها
واذا تزوج الرجل المراة فجات بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق
سابق على النكاح فلا يكون منه يعني يقينا لان اقل مدة يمكن ان يكون الولد فيها ستة اشهر وانما
جعلناها ستة اشهر بدليل قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقال تعالى
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فدل على ان مدة الحمل تكون ستة اشهر حتى ولدت المراة لستة اشهر
والنكاح بان يثبت النسب من الزوج اما قبل الستة اشهر فلا يثبت النسب وان ادعاه الزوج
الا في صورة واحدة ذكرها صاحب الفتاوى الظهيرية قال ما صورته رجل زنى بامراة فعلقت منه
فلما استبان حملها تزوجها الذي زنى بها فالنكاح جايز فان جات بولد بعد النكاح لستة اشهر
فصاعدا ثبت النسب منه وان جات به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب الا ان يقول
هذا الولد مني ولا يقول من الزنى فدل ذلك على ثبوت النسب لاقل من ستة اشهر من حين النكاح
في الصورة المذكورة ونحوها في فتاوى قاضي خان المسلة الثانية لو ان عمر الزوج عند الوضع
عشر سنين او اقل لا يثبت نسب الولد منه وان ادعاه قال في النهاية ما صورته الا ترى ان امراة
الصبي اذا جات بولد لا يثبت النسب منه لعدم الما وكذا في الفصل الثاني من الفتاوى الظهيرية
رجل زوج ابنه وهو صغير من امراة لا يتاتي من مثله وقاع ولا احبال فجات بولد لا يلزمه الولد
ولا ترد ما انفق اب الزوج عليها عن ابنه وان اقرت انها تزوجت ردت على ابي الزوج نفقة
ستة اشهر مقدار مدة الحمل وان كان زوجه امة فجات بولد فادعاه المولى فهو ابنه انتهى
والتقييد بدون العشر مذكور في النتف قال وحد المتاخرين في ذلك ما دون عشر سنين
ووجهه بان قال وذلك لما ورد الخبر انه كان جدة بنت عشرين سنة حبلت لتسع وولدت لعشر

زوجت العقل
انت بـ[illegible]

ثم حبلت ابنتها التسع و وضعت لعشر قال فاذا جاز الحبل من بنت تسع فالاحبال تجوز من مثله
من ابن تسع فيولد له وهو ابن عشر ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بعايشة رضي الله عنها وهي بنت تسع
يدل على مثل ذلك انتهى **اقول** في قياس سن بلوغ الرجل على سن بلوغ المراة نظر وان يكون ذلك
والحس يشهد بخلافه والاصحاب يقولون واقل سن تبلغ فيه المراة تسع سنين واقل سن يبلغ فيه الرجل
اثني عشر على ما ياتي في الحجرات ان شا الله تعالى فهذا لا يكون قولا بانه يمكن ان يبلغ الصبي لتسع كالمراة
فرع مفهوم ما ذكر في المنتقى انه اذا كان سن الزوج عند الوضع تسع سنين ونصف سنة وادعى
الولد يلحقه واطلق ما دون العشر واراد ذلك لان اقل سن البلوغ في الصبي تسع سنين على ما قال
واقل مدة الحمل ستة اشهر وصاحب الفوايد حد في نظمه بالعشر وما اظنه نظم المسألة
الا من المنتقى فان التي بعدها في نظمها منها ولكنه ما حقق عبارته او استبعد ما قاله
او ما اتفق له نظمه كذلك المسألة الثالثة مسألة المنعي وهي التي نعي اليها زوجها وهي مذكورة
في غالب الكتب كالكافي وغيره وفي الفصل المذكور من الفتاوى الظهيرية اذا غاب الرجل عن امراته
وهي بكر او بنت عشر سنين فتزوجت وجاءت باولاد الاولاد من الزوج الاول عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وذكر عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان النسب من الزوج الثاني
وهو قول ابن ابي ليلى رحمه الله وكان ابو يوسف رحمه الله يقول ان جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر
منذ تزوجها الثاني فالاولاد للزوج الاول وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا فالاولاد
للزوج الثاني وقال محمد رحمه الله ان جاءت بالولد لاقل من سنتين منذ دخل بها الثاني فالاولاد
للثاني وفي اخر نكاح مقطعات الظهيرية امراة بلغها وفاة زوجها فاعتدت وتزوجت
بزوج اخر وولدت ولدا ثم جا الزوج الاول حيا كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اولا الولد
للاول ثم رجع وقال الولد للثاني حكى رجوعه عبد الكريم الجرجاني رحمه الله وعليه الفتوى
والله اعلم بالصواب المسألة الرابعة ذكرها في الفتاوى الظهيرية ايضا قال بعد ذلك ولو ادعت
الطلاق فاعتدت وتزوجت والزوج الاول جاحد ثم قال ما صورته رجل له امراة تزوجت
بزوج اخر وهو حاضر فجاءت بولد فان الولد للاول في هذا الموضع وهذا يجمع ابو حنيفة رضي الله عنه
في فصل الغيبة والى ذلك اشرت بقولي في عجز البيت الثاني **فرع** قال في الفصل الخامس
من نكاح تتمة الفتاوى ما صورته منكوحة الرجل اذا اتت رجلا وقالت طلقني زوجي وانقضت
عدتي ان غلب على ظنه انها صادقة حل له ان يتزوجها سواء كانت عدلة او لم تكن

وَصِيٌّ وَجَدٌّ وَالِدٌ وَحَاكِمٌ هُمُ صَدَاقُ إِمَاءِ الطِّفْلِ لَا الْعَبْدِ يُسْطَرُ

اشتمل البيت على ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وهو ان الوصي والجد ابا الاب والاب
والحاكم ليس لمن له الولاية منهم ان يزوج عبد الطفل واليه الاشارة بالعطف بلا وله
ان يزوج الاما وعزاها في الشرح الى المنتقى اعلم انه وقع لصاحب الفوايد في بعض هذه المسألة

تكرار

تكرار فانه نظم مسألة الوصي في بيت اخر في الوصايا ونقلها في الشرح مع مسألة الاب من فتاوى
قاضي خان وصورة ما ذكره صاحب المنتقى في وسط كتاب النكاح في اخر نكاح العبد قال
وللاب ووصي الاب والحاكم ان يزوجوا اماءهم وليس لهم ان يزوجوا عبيدهم وصورة ما نقله
صاحب الفوايد في الوصايا عن فتاوى قاضي خان قال الاب والوصي يملك كل واحد منهما تزويج
امة الصغير ولا يملكان تزويج عبده **اقول** وكذا في الفصل الثامن من الفتاوى الظهيرية
قال وللاب والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهما تزويج العبد وفي تتمة الفتاوى في مسايل الولي
الاب والوصي يملكان تزويج امة اليتيم ولا يملكان تزويج عبده والمسألة ايضا في الهداية
في باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **نتف فو ظ تف**
اشارة الى الكتب المذكورة ووجه ذلك ان هولاء يملكون فعل ما فيه مصلحة الصغير وتزويج
امة الصغير فيه نفع له فانها اذا جاءت بولد يكون مملوكا له وايضا تندفع عنه نفقة الامة
وكسوتها ان بواها ويثبت له المهر كله اذا دخل بها ولا شك ان ذلك كله نفع محض وهو بخلاف العبد
فانه تجب النفقة والمهر والسكنى عليه حتى لو لم يوفها بيع العبد في حقها وكل ذلك لا مصلحة
للصغير فيه ولا يكون ولده مملوكا له فيرجع عليه نفعه **تفريع** على القول بان لمن ذكر
ان يزوج امة الصغير لا عبده اذا ثبت لهم ذلك فهل لهم ان يزوجوا امته من عبده ذكر في المنتقى
ان لهم ذلك وذكر في فتاوى قاضي خان فيما نقله صاحب الفوايد عنه في الاب والوصي انهما لا يملكان
تزويج امة الصغير من عبده استحسانا الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله وذكر في الفتاوى
الظهيرية ما صورته والوصي لو زوج امة اليتيم من عبده لا يجوز والاب اذا زوج جارية ابنه
من عبد ابنه جاز عند ابي يوسف خلافا لزفر رحمهما الله وفي تتمة الفتاوى وهل يملكان
يعني الاب والوصي تزويج امته من عبده في القياس نعم وفي الاستحسان لا ثم قال وفي المنتقى
بشر عن ابي يوسف الوصي يزوج امة اليتيم من عبد اليتيم وكذلك الاب وقال محمد رحمه الله
وليس للرجل ان يزوج امة ابنه الصغير من ابن عبده الصغير ووجه الاستحسان الذي ذكره
في فتاوى قاضي خان انهم ربما يشتغلون بالتناكح عن خدمة المولى والقيام بحقوقه وربما
تخلت ابدانهم بسبب ذلك ثم هو عيب اتفاقا ووجه الجواز الذي ذكره صاحب المنتقى
وهو القياس في نقل قاضي خان ورواية عن ابي يوسف رحمه الله ان كلما ذكر من الزام الضرر منتف
فيما اذا كانت الامة والعبد معا للصغير وبقي الاستيلاد وهو نفع محض سالم عن العوارض
واحتمال الاشتغال عن خدمة المولى غير محقق بل ربما يكون النكاح محرضا على المبالغة في الخدمة
لمن له رغبة فيه **وَيَعْقِدُ غَيْرُ الْجَدِّ وَالْأَبِ طِفْلَهُ بِعَقْدَيْنِ فِي ثَانِيهِمَا الْيُسْرُ تَمْهَرُ**
غير فاعل يعقد وطفله مفعوله ونصبه باسقاط على والطفل اسم للصبي من حين يسقط من البطن
الى ان يحتلم ويقال جارية طفل ايضا نص عليه صاحب المغرب والضمير في ليس يرجع الى غير

وفي ثانيهما الي العقدين وصورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين في ثانيهما عجز فيه
وعزاها في الشرح الي الفتاوي الكبري للخاصي وصورها في الصغيرة فقط وهي منصوص عليها
في الفتاوي الظهيرية في الصغير والصغيرة ايضا ولذلك قلت طفلة مضافا الي ضمير المذكر
ليشملهما قال في اثنا الفصل الثاني من نكاحها وفي النوادر اذا زوج غير الاب والجد الصغير
او الصغيرة فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمي ومرة بغير تسمية ونحوه من واقعات
الحسام الشهيد وفي فتاوي قاضي خان فاذ قد علمت ذلك فاجعل رمز البيت علامة الكتب
الاربعة **فخ فظ فع فق** ووجهوا ذلك بانه يجوز ان يكون في التسمية نقصان فلا يصح العقد الاول
ويصح الثاني بمهر المثل وزيد في فتاوي الخاصي والواقعات وجه ثان قالا والثاني ان الزوج
لو كان حلف بطلاق امراة يتزوجها بلفظان تزوجت او كل امراة اتزوجها ينعقد الثاني ونحل
قال صاحب الفوايد قلت فلو كان القاضي هو المزوج للصغيرة وقد ثبت عنده مهر المثل
انه هو المسمي والزوج صغير ايضا لا يحتاج الي العقد مرتين او ان الصغير زوجه عمه مثلا
بامراة كبيرة عاقلة بالغة لا يحتاج الي العقد مرتين **اقول** هاتان الصورتان ذكرهما
صاحب الفوايد نقضا علي التعليل المذكور وهما يردان لو اقتصرنا علي التعليل الثاني اذ الصغير
لا يملك طلاقا وهو لا اعتماد عليه اذ لا خصوصية له بعقد الصغير او الصغيرة ولذلك
لم يذكره المحققون واما علي الاول فلا يرد لانه وان ثبت عند الحاكم ان المسمي بمهر المثل لا يلزم
ان يكون مهر المثل في نفس الامر فان قيل ثبوت الحاكم حكم وهو ينفذ ظاهرا وباطنا
قيل الاختلاف فيهما والاحتياط في الخروج منه وعليه الاستدلال والثانية ان قيل ان الزيادة
في مهر الصغيرة من غير الاب والجد علي مهر المثل لا تضر بالعقد يرد لكنها تضر فلا يرد تصور المسلة
في الصغير فيكون لتكرره فايدة لان صاحب الهداية وغيره صرح بانه لا يجوز الزيادة
في مهر امراة الصغير لغير الاب والجد بمعني انه يفسد العقد نعم لو قال في هذه بادني ما يكون
صداقا وردت **تنبيه** التقييد بغير الاب والجد يخرجهما لانه لا يشترط في جواز عقدهما
علي الصغير والصغيرة عدم الزيادة في مهر امراته وعدم النقص في مهرها حتي لو كان العاقد
احدهما علي الصغيرة ونقص من مهرها او علي الصغير وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما
ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد قال صاحب الهداية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعني هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما
لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل
ليس من النظر في شي كما في المبيع ولذلك لم تملك ذلك عندهما ولابي حنيفة رحمه الله ان الحكم
يدار علي دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربوا علي المهر اما المالية فهي المقصود
في التصرف المالي والدليل قد قدمناه في غيرهما **اقول** فعلي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله

الاحتياط

الاحتياط في الاب والجد ان يعقدا عقدين ايضا كما ذكر لاحتمال ان يكون فيه زيادة او نقصان
مما لا يتغابن الناس فيه وقد ذكر ذلك صاحب الواقعات ايضا قال ما صورته وان كان المزوج
ابا او جدا فكذلك الجواب اما عندهما فلما ذكرنا من الوجهين وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
للوجه الثاني لان في الوجه الاول وهو النقصان عن مهر المثل لا يتاتي عنده فان عنده يجوز
نكاح الصغير والصغيرة باكثر من مهر المثل وباقل من مهر المثل انتهي ونحوه في فتاوي قاضي خان
ايضا **تنبيه اخر** في تنصيص الخاصي علي لفظ كل امراة احترازا عن كلما فانها تقتضي تعميم الافعال
ومن ضرورته التكرار فلا يفيد العقد ثانيا بخلاف كل امراة وان تزوجت واذا ومتي واذا ما
ومتي ما فانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط **تنبيه اخر**
ان قيل هل للتاخير العقد الذي يذكر المهر فيه من فايدة مع ان صاحب الفوايد لم ينص عليه
ولا الظهيرية قيل اشار في تعليل الظهيرية الي ذلك وفايدته انه لو قدم العقد بمهر المثل
لا انعقد وكان الثاني عبثا وقد ذكر ذلك قاضي خان وقال انما يباشر النكاح الثاني بغير تسمية
لانه لو سمي المهر الثاني في النكاح الثاني وعند البعض ان الرجل اذا جدد النكاح في المنكوحة
يلزمه مهران فربما يرفع الامر الي قاض يري ذلك فيقضي بالمهرين **اقول** القايل بلزوم المهرين
لم يشترط في لزوم مهران لا يكون الثاني غير مسمي مع ان صاحب القنية نقل انه اذا جدده
لاجل الاحتياط لا يلزم ويجي بعد ذلك ونقل ايضا في القنية في اول باب في المهور ان من تزوج امراة
بمهر معلوم وهي حلال له لا يجب المهر ثم نقل انه يجب وذكر في موضع اخر ان فيه اختلافا
بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ويبتني عليه فرع اذكره ان شا الله تعالي فان قيل هلا قلتم
ينعقد بمهر المثل ويكون كافيا قيل لانه قد لا يرضي ولي الصغيرة بدون المسمي ومهر المثل
دونه وكذلك ولي الصغيرة قد لا يرضي بمهر المثل لاحتمال ان يزيد علي المسمي وهذا اذا كانت المراة
بالغة اما لو كانت صغيرة ايضا فيكفي العقد بمهر المثل لانه ان كان المسمي اكثر من مهر المثل
تضرر العقد من جهة الزوج وان كان اقل حصل الضرر من جهتها **تفريع** علي ما ذكره صاحب القنية
اذا تزوج الكبير صغيرة بمهرين يلزمه المسمي ومهر المثل علي قول من قال يجب مع قيام الحل
لان الحل موجود عملا بالظاهر اذا غلب علي الظن ان المسمي بمهر المثل ويجي لهذه المسايل نظاير
نقلتها من التتمة في مسلة السمعة والربا بعد ستة ابيات والله سبحانه اعلم

وَمَا صَحَّ مِنْ شَخْصٍ وَلَيْسَ بِقَادِرٍ ... عَلَى الْمَهْرِ وَالْإِنْفَاقِ وَالْعُسْرُ أَعْسَرُ

الضمير في صح للعقد اي عقد الصغيرة من غير الاب والجد واعسر يعني من الزوج صورة المسلة
ما ذكره صاحب القنية في باب الكفاة فاكتب علي البيت **قن** اشارة لها قال ما صورته
غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة ممن لا يقدر علي المهر والنفقة لا يصح انتهي **اقول**
وهذا كذلك يدل علي ان الكفاة اذا فقدت والعاقد غيرهما لا يصح النكاح اذ القدرة علي الصداق

زوجها غير الاب والجد من غير كفو لا ينعقد

والنفقة من شروط الكفاءة نص عليه صاحب الهداية والكافي والواقعات وغيرهم حتى
ان العاجز عنهما او عن احدهما لا يكون كفوا للمراة وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر القدرة
على النفقة فقط دون القدرة على المهر وجه قولهما ان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه
والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها لانها محبوسة وهي اليها احوج منها الى تسليمه
ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان المهر تجري فيه التسهيل والتاجيل دون النفقة
ويعتبر قادرا على المهر بيسار ابويه وجده وجدته ولا يعتبر قادرا على النفقة بيسار الاب
لان الاباء في العادة يتحملون المهور عن الاولاد دون النفقة هـ **تنبيه** لا فرق في اعتبار
القدرة على النفقة والمهر كفاءة في الرجل عندهما وبين ان تكون المراة موسرة او معسرة
لان المهر والنفقة عليه فيعتبر هذا الوصف في حقه نص عليه صاحب الواقعات والى ذلك
اشرت بقولي والعرس اعسر بقي وجه عدم الصحة اذا كان العاقد غير الاب والجد
والزوج لا يقدر على النفقة والصداق ان الولاية في حال الصغر انما اثبتناها لغير الاب
احرازا للكفو فانه لا يتهيا في كل وقت والنكاح يتضمن المصالح والمصالح لا تتكامل
بدون الكفو ويدل على ذلك ايضا ما تقدم في المسلة السابقة **تنبيه** المراد بالمهر
قدر ما يتعارف تعجيله لان ما وراه موجل عرفا وفي فتاوي قاضي خان قال بعضهم
ان يقدر على ادا نصف المهر قال وفي ديارنا تعتبر القدرة على ادا المعجل قال واختلفوا
في النفقة ايضا مع اعتبارها عند الكل فقال بعضهم الشرط ان يملك نفقة سنة وقال
بعضهم ان يملك نفقة شهر وقال ابو يوسف رحمه الله اذا قدر على ايفا ما يعجل لها من المهر
ويكتسب كل يوم مقدار ما ينفق عليها يكون كفوا وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله اذا قدر على ايفا ما تعجل لها من المهر ونفقة شهر كان كفوا قال قاضي خان رحمه الله
والاحسن في المحترفين ما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى والله سبحانه وتعالى اعلم

وَإِنْ حُرْمَةٌ مِنْ جَانِبَيْنِ تَصَوَّرَتْ هـ فَلَا جَمْعَ بَيْنَ الْمَرْأَتَيْنِ يُصَوَّرُ هـ
لَوْ أَحَدُهُمَا فَحْلًا وَعَنْ زُفَرَ كَذَا هـ مَعَ ابْنَةِ زَوْجٍ كَانَ لِلْغَيْرِ يُذْكَرُ هـ

فلا جواب ان والضمير في تصور يعود الى الجمع اي لا يجوز وعن زفر كذا اعتباره الى عدم
تصور الجمع بين المراتين في المسلة الاتية وفحلا منصوب بكان المقدرة بعد لو وضمير
يذكر للحكم والبيان فيهما ضابط تحريم الجمع بين المراتين وخلافية زفر رحمه الله في المسلة
وبيان محل الخلاف وقد نظم صاحب الفوايد هذا الضابط في ثلاثة ابيات ونصف واشار
في ذلك الى خلافية زفر ولم يبين محل الخلاف معه فنظمه يوهم ان الخلاف معه في اصل المسلة
وليس كذلك ونحو هذا الضابط مذكور في غالب الكتب المطولات والمختصرات كالكافي
والوافي والبداية والهداية وعيون المذاهب ودرر البحار وغيرها وانما العبارات

مختلفة فاكتب على البيتين **كوهد** اكتفا بالهداية والكافي وحاصل المسلة انه لا يجوز
للرجل ان يجمع بين امراتين لو كانت احديهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى بنكاح ولا بملك يمين
وطيا فيدخل في ذلك المراة واختها وعمتها وخالتها وابنة اخيها وابنة اختها رضاعا
او نسبا حقيقة او مجازا كعمات ابايها وخالاتهم وعمات امهاتها وخالاتهن وان علت
درجتهن ولا تدخل المراة وابنة عمها او ابنة عمتها او ابنة خالتها او ابنة خالها وابنة
زوج كان لها من قبل وقال زفر رحمه الله يحرم الجمع بين هذه الاخيرة ايضا فلا يحل للرجل
ان يجمع على قوله بين المراة وابنة زوج كان لها من قبل وذكر في المبسوط انه قول ابن ابي ليلى ايضا
وزفر رحمه الله يعتبر الحرمة من جانب واحد وعن احمد رحمه الله في كراهة الجمع بين ابنتي العم
وابنتي الخال روايتان والاصل في هذه المسلة حرمة الجمع بين الاختين قال الله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وقال صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر
فلا يجمعن ماه في رحم اختين وقال صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة
وخالتها رواه ابو هريرة رضي الله عنه متفق عليه وفي رواية ابي داود لا تنكح المراة
على عمتها ولا العمة على بنت اخيها ولا المراة على خالتها ولا الخالة على بنت اختها ولا تنكح الكبرى
على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى وهذا نهي بصيغة الخبر وهو ابلغ ما يكون من النهي
وقد ذكر من الجانبين للمبالغة في بيان التحريم ايضا ولازالة وهم من يتوهم ان نكاح ابنة الاخ
على العمة لا يجوز بخلاف العكس كما لا يجوز نكاح الامة على الحرة بخلاف العكس والمعنى
في تحريم الجمع ما فيه من قطيعة الرحم بين المحارم من العداوة الموجودة بين الضراير غالبا
ولذلك تعدى الحكم الى غير المنصوصات في الحديث ممن ذكر فان قيل قوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم فالحاق تحريم الجمع بين من ذكرا اخرا زيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو نسخ
عندكم فلا يجوز قيل الخبر مشهور تلقته الامة بالقبول وروي عن جماعة من الصحابة
كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله الانصاري
وابي هريرة وابي سعيد الخدري رضي الله عنهم ثم اشتهر فيما بين التابعين وتابعيهم
وان سلم انه احاد فيجوز تخصيص ما خص من الكتاب به والاية قد خص منها المجوسية
والوثنية فان قيل الزيادة بالمشهور انما تجوز اذا كانت محضة كزيادة المسح على الخف
والتتابع في كفارة اليمين وههنا الزيادة معارضة محضة قيل وان سلم ذلك فالكتاب
اذا ثبت تخصيصه جاز نسخه بخبر الواحد وقيل الحديث مبين لما ابهم في قوله تعالى
ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وقيل الحرمة التي في الكتاب فان الله تعالى
انما ذكر في المحرمات الجمع بين الاختين لما تقدم ان بينهما رحما يفترض وصلها ويحرم
قطعها وفي الجمع قطيعة على ما يكون بين الضراير من العداوة فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان كل قرابة يفترض وصلها فهي في معنى الاختية في تحريم الجمع وان سُلم فقد نقل ابن المنذر
الاجماع على تحريم الجمع وهو دليل على وجود الناسخ والا لكان خطأ والامة لا تجتمع عليه قال
اجمع اهل العلم على القول به وليس فيه بحمد الله اختلاف الا ان بعض اهل البدع ممن لا تعتد
بمخالفته خلافا وهم الرافضة والخوارج لم يحرموا ذلك وحكي ان رجلين من الخوارج اتيا
عمر بن عبد العزيز رحمه الله فكان مما انكرا عليه رجم الزانيين وتحريم الجمع بين المراة وعمتها
وبين خالتها وقالا ليس هذا في كتاب الله تعالى فقال لهما كم فرض الله عليكما من الصلاة فقالا خمس
صلوات في اليوم والليلة وسالهما عن عدد ركعاتها فاخبراه بذلك وسالهما عن مقدار الزكاة
ونصبها فاخبراه فقال فاين تجدان ذلك في كتاب الله فقالا لا نجده في كتاب الله فقال
من اين صرتما الى ذلك قالا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده قال فكذلك
هذا فانقطعا وجه قول زفر رحمه الله ان ابنة الزوج لو قدرناها ذكرا لم تجز ان يتزوج
بامراة ابيه قلنا امراة الاب لو صورناها ذكرا جاز له التزوج لهذه والشرط ان يصور
ذلك من كل جانب لان حرمة الجمع لصون القرابة عن القطيعة وهذا انما يتحقق اذا تحققت
الحرمة من الجانبين لان حرمة القرابة تثبت من الجانبين فاذا ثبتت في احدى الجانبين
فتلك حرمة الصهرية فلا تكون مفضية الى القطيعة فان قيل بينهما محرمية المصاهرة
فيحرم الجمع كما في الاختين نسبا او رضاعا قيل المحرمية عبارة عن حرمة التناكح من الجانبين
كما في الاختين نسبا او رضاعا ولم يوجد هنا لانا متى فرضنا امراة الاب ذكرا لا تحرم المناكحة
لانه متى كان ذكرا لم تكن امراة الاب وايضا لنا حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما فانه جمع
بين امراة علي رضي الله عنه وابنته ذكره صاحب النهاية ووجه كراهة رواية الجمع
فيمن ذكر حديث عيسى بن طلحة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تزوج المراة
على ذي قرابتها كراهة القطيعة رواه ابو حفص باسناده وادنى مراتب النهي الكراهة
والجواب انه محمول على من ذكر ممن بينهما قرابة تحرم الجمع والله اعلم **تفريع** لو تزوج
اخت امة له قد وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطا الامة
وان كان لم يطا المنكوحة لان المنكوحة موطوة حكما ولا المنكوحة للجمع الا اذا حرّم
الموطوة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطا المنكوحة لعدم الجمع ويطا المنكوحة
ان لم يكن وطي المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة ليست موطوة حكما وعند الشافعي
ومالك واحمد لا يطا المملوكة فقط فلو تزوج اختين في عقدتين ولا يدرى ايتهما اولى
فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية
ولا الى التقييد مع التجهيل لعدم الفايدة او للضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر
اي نصف اقل المسميين اذ هو المحقق لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل

بالاولوية

بالاولوية فيصرف اليهما وقيل لا بد من دعوى كل واحدة بعني انها الاولى والاصطلاح لجهالة
المستحقة منهما وهو اختيار ابي جعفر رحمه الله وعن ابي يوسف واحمد رحمهما الله في رواية
لا شي لهما للجهالة وعن محمد رحمه الله لكل مهر ذكره في عيون المذاهب والله سبحانه وتعالى اعلم

وَمَنْ تَدَّعِي بَعْدَ الْفِرَاقِ دُخُولَهَا لَهَا قَوْلُهَا كَالْقَوْلِ لِلْأَبِ يُنْكِرُ م

في البيت مسلتان الاولى نظمها صاحب الفوايد في بيت واحد وعزاها في الشرح الى القنية
وصاحب القنية ذكرها في اخر باب المهور وصورة ما قاله افترقا فقالت افترقنا بعد الدخول
وقال الزوج قبل الدخول فالقول قولها لانها تنكر سقوط نصف المهر هذه عبارته
وقد تتبعت هذا الفرع فيما عندي من الكتب فما ظفرت به وذلك لان بعض المعاصرين انكره
ولا وجدت ما ينافيه ووجهه عند التحقيق ما يشير اليه القواعد كما ذكره صاحب القنية
من انها تنكر سقوط نصف المهر والقول قول المنكر فانه لما تدعي المراة جميع المهر يدعي الزوج
عدم الدخول وان النصف ساقط فتنكر المراة ذلك فان قيل المهر ما ثبت كله حتى تكون
منكرة للسقوط قيل ممنوع بل ثبت ولكن لم يتاكد الا بالدخول لانه على شرف السقوط
بان ترتد والعياذ بالله تعالى وتقبل ابن الزوج الا يرى انه تجوز لها ان تطلب المهر كله
وان لم يكن دخل لها **تنبيه** اعلم ان المراد بقولهم القول قولها في الدخول انما هو لاستحقاق
الصداق واما في جواز الرد اليه فلا لانه مواخذ بقوله والله اعلم **تنبيه اخر**
ان قيل ما الفايدة في التقييد ببعد الفراق قيل لانه لا فايدة للزوج في انكار الدخول
قبله فان لها طلب الصداق كله قبل الفراق وان لم يكن لها فلذلك فرضت المسلة فيما بعد الفراق
والله تعالى اعلم المسلة الثانية ذكرها الحسام الشهيد في الثالث والثمانين في المطالبة
بالمهر من شرح ادب القاضي وفي اخر الباب الثاني من شرح الواقعات وهذه عبارته فيها
رجل زوج ابنته البكر البالغة فطلب الاب مهرها فقال الزوج دخلت بها وقال الاب لا
بل هي بكر وهي في منزلي فالقول قول الاب لان الزوج يدعي حادثا ولا بينة له فان قال الزوج
للقاضي حلف الاب انه لا يعلم اني دخلت بها هل يحلف لم يذكر جواب هذه المسلة في الكتاب
ويحتمل انه يحلف لانه لو اقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له ان يطالبه بالمهر
فكانت المطالبة الى الابنة فكان التحليف مفيدا انتهى وذكر قاضي خان عن ابي يوسف رحمهما الله
ان له تحليفه قال وذكر الخصاف انه لا يحلف لانه يدعي على الاب شيا فلا يحلف انتهى
وقد فرع الحسام الشهيد على ذلك في شرح ادب القاضي الى ان قال وان انكرت الدخول
فالقول قولها مع يمينها اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **قن** اشارة الى القنية
وعلى عجزه **فع اخ فق** اشارة الى شرح الواقعات وشرح ادب القاضي وفتاوى قاضي خان
تنبيه اتفق في هاتين المسلتين ان القول قولها اذا ادعت الدخول لانها تنكر سقوط

نصف المهر وان القول قولها ان انكرت الدخول لحبس نفسها حتى تقبض المهر لان الاصل استصحاب الاصل
ولو قيل بانه ان كان الزوج مخالطا لها او قريبا منها بحيث انه لا يبعد دخوله بها فالقول
قوله فيهما لان الظاهر يكذبها والا فالقول قولها لما ذكر لكان حسنا والله سبحانه اعلم

ومن زاد في المهر الذي وهبت له فمختلف فان تقبل يصح التقرر

الضمير في زاد وفي له لمن والمراد به الزوج وفي وهبت وتقبل للزوجة ويصح التقرر يعني من الزوج
وفي البيت مسئلتان الاولى صريحة وفيها اختلاف والثانية فرع عليها اشرت اليها بقولي
فان تقبل يصح التقرر واما الصريحة فهي لو زاد الزوج في المهر الذي وهبته الزوجة له هل
تصح الزيادة ام لا ذكر صاحب القنية القولين في المسئلة ورمز لكل منهما في اول باب الزيادة
في المهر من غير ذكر شرط قبولها ثم رمز وقال جدد للحلال نكاحا بمهر يلزم ان جدده لاجل الزيادة
لا احتياطا وصاحب الفوايد نظم المسئلة ولم يذكر فيها غير الجواز وذكر انه نقل من الفتاوى الكبرى
للخاصي وشرط فيها القبول وصورة ما نقله عنها لو زاد في المهر بعد هبة المهر جازت الزيادة
اذا قبلت وانما شرطنا قبول المراة لان الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المراة انتهى

اقول ومثل ذلك في الباب الثاني في ذكر مسايل المهر من شرح الواقعات والفتاوى الظهيرية
ذكرها في القسم الاول من الفصل السابع من النكاح وهي في غيرها ايضا المسئلة الثانية
مفرعة على هذه اشرت اليها في آخر البيت بقولي يصح التقرر وصورتها امراة وهبت مهرها
من زوجها ثم ان الزوج بعد ذلك اشهد ان لها عليه كذا وكذا من مهرها تكلموا في ذلك
واختار الفقيه ابو الليث رحمه الله ان اقراره جايز لانه تصرف فيجب تصحيح تصرفه
وقد امكن ان يجعل الزوج زايدا لها في مهرها بمقتضى الاقرار ولو زاد في مهرها بعد هبة المهر
جازت الزيادة اذا قبلت كذا هنا هذه عبارة الواقعات في المكان المذكور ونقل
صاحب الفوايد هذا الفرع من الفتاوى الكبرى للخاصي واستحسنه ولم يشر اليه في نظمه
وانما هو لازم المسئلة المذكورة وهذا الفرع ايضا ذكره في الفصل المذكور من الفتاوى الظهيرية
وذكر في تتمة الفتاوى المسئلة فقال واذا وهبت المراة المهر من زوجها ثم ان زوجها
جعل لها مهرا بان اشهد لها عليه كذا من المهر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال الفقيه ابو الليث
رحمه الله والاصح عندي انه يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر والاشبه ان لا يصح
ولا يجعل زيادة الا اذا نوى الزيادة واذا علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من رمز
هذه الكتب **قن مح فظ تف فع** **تنبيه** من قال باشتراط قبول المراة للزيادة
هل يشترط ذلك في المجلس قال في شرح الفوايد انه اطال الكلام على هذه المسئلة في بعض
مصنفاته واختار ان الاصح اشتراط قبول الزيادة في المجلس واحاله على الفتاوى الظهيرية
والذي وجدته فيها ان المطلقة الرجعية اذا قال لها زوجها زدت في مهرك لا يصح

لانها مجهولة

لانها مجهولة ولو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت جاز والا فلا لانه زيادة في المهر
فيتوقف على قبولها وهل يشترط القبول في المجلس الاصح انه يشترط انتهى **فرع**
ذكره في تتمة الفتاوى والفتاوى الظهيرية ما نصه ولو تزوج امراة بالف درهم ثم جدد
النكاح بالفين اختلفوا فيه ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده رحمه الله في كتاب النكاح
ان على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا تلزمه الالف الثانية ومهرها الف درهم وعلى قول
ابي يوسف رحمه الله تلزمه الالف الثانية وبعضهم ذكر الخلاف على عكس هذا قال بعض مشايخنا
المختار عندنا ان لا تلزمه الالف الثانية لانها ليست بزيادة لفظا ولو ثبتت الزيادة
انما تثبت في ضمن النكاح فاذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه هذه عبارة الظهيرية والمسئلة
في فتاوى قاضي خان ايضا وذكر فيها وفي التتمة ان ذلك مطلقا في مختصر عصام يعني ان المهر الفان

فرع آخر ذكر في الواقعات طلق امراته ثم راجعها وقال لها زدت في مهرك لا يصح لان
هذه زيادة في المهر وهي مجهولة فلا تثبت ولو قال راجعتك بمهر الف درهم فان قبلت
ذلك صح والا فلا لان هذه زيادة في المهر فان قبلت الزيادة صح ويجب والا فلا وذكر قبل ذلك
في اواخر الباب الاول فرعا آخر من هذا الباب قال ما صورته امراة قالت لرجل زوجتك
نفسي على الف درهم فقال قبلت النكاح على الفين جاز النكاح لانه اجاب بما خاطبته وزيادة
فان قالت المراة قبل ان يتفرقا قبلت الالفين فعلى الزوج الفا درهم لانها قبلت الزيادة
وان لم تقبل حتى تفرقا جاز النكاح على الالف وهذا يجب ان يكون قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله بناء على ان الالفين الف وزيادة وعلى هذا الفتوى في هذه المسئلة وسيجي لهذه
المسئلة مزيد بيان في شرح البيتين التاليين لهما ان شاء الله تعالى والله سبحانه اعلم

وان شرط الابكار ليس بمسقط من المهر شيئا حيث لا ابن بكر
فلو زاد مهر المثل قبل سقوطها وما اشهد واشراه هو المهر اجدر

لك ان تقرا شرط مبنيا للمفعول والابكار بالرفع ومبنيا للفاعل والضمير يعود
على من المعبر بها عن الزوج في البيت السابق والابكار بالنصب والضمير في بمسقط
يعود على الشرط المفهوم من الفعل والضمير في زاد للزوج ومهر المثل مفعول اول وزيادة
مفعول ثان مقدر والضمير في سقوطها للزيادة وما موصولة مبتدا والعايد محذوف
تقديره به هو ضمير الفعل والمهر الخبر واجدر خبر مبتدا محذوف ويمكن اعرابه
على غير ذلك وفي البيتين ثلاث مسايل الاولى منها ذكرها صاحب شرح الواقعات
في مسايل النكاح على شرط قال ما صورته تزوج امراة على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر
فالمهر واجب بكماله ووجهه بان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح ونظم المسئلة صاحب الفوايد
ونقلها في الشرح عن شرح الواقعات ايضا وعن الفتاوى الكبرى للخاصي ولم يجر في النظم المسئلة

واما قال ان الشرط يسقط ولم يتعرض الى المهر كما ذكرت وهي مذكورة ايضا في فتاوي قاضي خان
نقل في فصل النكاح على الشرط عن ابي القاسم الصفار ما صورته واذا تزوج امراة على انها بكر فوجدها
غير بكر كان عليه كل المهر لان المهر لا يقابل البكارة لانها لا تستحق بعقد النكاح وذكر ايضا في باب
الشروط في النكاح من القنية ما صورته تزوجها على انها بكر وعلى ان تدفع اليه المراة كذا فلم
تدفع او على العكس صح النكاح المسألة الثانية ذكرها صاحب القنية في باب المهور قال ولو تزوجها
بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة ووجه ما ذكر في فتاوي قاضي خان
وشرح الواقعات وغيرها انه لو تزوج امراة على الفي درهم ان كانت جميلة وعلى الف درهم
ان كانت قبيحة فالشرطان جايزان حتى لو كانت جميلة فمهرها الفا درهم ولو كانت قبيحة
فمهرها الف درهم لانها هكذا شرطا وهو قول الكل فرق ابو حنيفة رحمه الله بين هذا وبين ما
اذا قال تزوجتها على الف ان لم يخرجها وعلى الفين ان اخرجها والفرق ان هناك وجدت المخاطرة
في التسمية الثانية لانها لا تدري ان الزوج يخرجها ام لا اما ههنا لا مخاطرة في التسمية الثانية
لان المراة على صفة واحدة اما قبيحة واما جميلة لكن الزوج لا يعرفها وجهل الزوج لا يوجب
الخطر المسألة الثالثة لو اشهد الزوجان او من يقوم مقام احدهما او مقامهما في السر
على مهر واظهرا خلافه كان ما اشهدا عليه في السر هو المهر هذا هو الاولى بخلاف ما لو تواضعوا
في السر ولم يحصل عقد فان المهر حينيذ هو مهر العلانية وهذه عبارة الاصحاب في المسألة
قال في تتمة الفتاوي في فصل مسايل المهر لما ذكر مسألة الزيادة في المهر بعد الهبة ما صورته
وفي باب المهور من نكاح الصدر الشهيد رحمه الله تزوجها في السر على مهر وسمعة في العلانية
باكثر منها اخذ بالعلانية ومعنى المسألة اذا اختلفا فادعى الزوج المواضعة وقالت
ما قررت به في العلانية جد فالمهر هو المسمى في العلانية ويكون القول قول المراة الا ان يقيم
الزوج البينة على ما ادعى وان اتفقا على المواضعة او كان الزوج اشهد عليها او على وليها الذي
زوجها منه ان المهر مهر السر والعلانية سمعة جاز والمهر مهر السر هذا اذا تزوجها في السر
فان لم يتزوجها في السر لكن تواضعا في السر على شي ثم تزوجها في العلانية على خلاف جنسه او على اكثر
من جنسه فان اتفقا على المواضعة ففي الاكثر من جنسه المهر مهر السر وفي خلاف جنسه
مهر المثل فان اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية في الوجهين وذكر شيخ الاسلام رحمه الله
في كتاب الاكراه اذا تناكحا في السر بالف ثم قال في العلانية بالفين ان اشهدا ان ما يظهرا سمعة
وهزل فالمهر مهر السر والا فمهر العلانية وعن ابي يوسف رحمه الله ان الجواب كالجواب
في البيع لان فسخ الاول غير ممكن واثبات زيادة الالف في الاول غير ممكن لانه لم يقل زدتك
الفا انما ذكر زيادة الالف في العقد الثاني اذا لم يثبت ما في ضمنه وهما يجعلانه كقوله
تزوجتك بالف وزدتك الفا آخر تصحيحا لتصرفه ونحمله على الاخبار عن العقد على وجه

تلحق الزيادة

تلحق الزيادة به وكل جواب عرفته في التزوج باكثر من الاول فكذا في التزوج بخلاف جنس الاول
وفي المختلفات تزوجها على مهر في السر ثم تزوجها في العلانية باكثر واراد بالزيادة السمعة
فان اشهدا انهما ارادا به السمعة فلها مهر السر في قولهم جميعا وان لم يشهدوا فلها مهر العلانية
في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله ان المهر مهر السر وذكر القاضي الاسبيجابي
في باب الصدقة من شرح الطحاوي ان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله المهر هو الثاني وروي
عن ابي يوسف رحمه الله انه قال المهر هو الاول ∴ وضع المسألة في نكاح السر ونكاح العلانية الا
وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في كتاب الاكراه في هذه الصورة ايضا وقال على قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله تثبت الزيادة بجي على المهر وعلى قول محمد رحمه الله لا تثبت وذكر البقالي
اشارة الكرخي الى انه لا تلزمه الزيادة وكذا لو طلقها رجعيا ثم قال راجعتك بكذا وذكر
شمس الايمة الحلواني في شرح الحيل اذا تزوج امراة على مهر معلوم ثم تزوجها على الف آخر
فان على قول ابي حنيفة رحمه الله تثبت التسميتان وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لها التسمية الاولى
لا غير وقاسوا على ان المسلم اليه اذا زاد في السلم لم يجز وهل يحط ما يصير بازا الزيادة
من راس المال عند ابي حنيفة رحمه الله يحط وعندهما لا وهو كاختلافهم في مسألة هذا ابني
وفي بيوع الاجناس قال لآخر اني اريد ان ابيع منك هذا العبد واظهر الثمن الف درهم
وفي السر الفي درهم واشهدا بذلك ثم تعاقدا على الف فالثمن على قول ابي حنيفة رحمه الله الفان
وفي قولهما يوخذ الف ولو كان هذا في النكاح فالمهر الف درهم في قولهم جميعا وفي العيون روي
فالا اذا ذكر في السر الف درهم واظهر في العلانية مائة دينار فالواجب مهر المثل هذا في بيوعه
وذكر في نكاحه تزوج نكاحا صحيحا في الظاهر وتواضعا انه سمعة وريا فالنكاح جايز
ولو جعل السمعة في المهر بان اتفقا في السر ان المهر مائة درهم واظهرا مائتين فالمهر مائتان
ولو قال في السر نظهر النكاح بمائتين فمائة منها سمعة فالمهر مائة ولو اتفقا في الباطن ان المهر
الف درهم وانما يظهران مائة دينار سمعة فلها مهر المثل ولو تزوجها في الباطن تزوجا قاطعا
ثم اظهرا غير ذلك في العلانية لم يلزمها الظاهر وفتوى بعض مشايخ زماننا على انهما لو تواضعا
في السر على مهر ثم باشرا النكاح على مهر آخر فان تصادقا على انهما باشرا على تلك المواضعة
فالمهر ما تواضعا عليه في السر وان اختلفا فالقول لمدعي مهر العلانية ولو تزوجها على مهر
معلوم ثم تزوجها على مهر آخر او راجع المطلقة بمهر لا يجب الثاني والله سبحانه اعلم
اذا علمت ذلك فاكتب على البيت الاول من شرح الواقعات والفتاوي الكبرى للخاصي وفتاوي
قاضي خان والقنية قع فخ فو فز وعلى اول البيت الثاني علامة القنية وشرح الواقعات
وفتاوي قاضي خان قن بع فو وعلى عجزه علامة تتمة الفتاوي تف والله سبحانه اعلم
وَقَدْ أَوْجَبُوا بِالخَلْوَةِ المَهْرَ كُلَّهُ ه أَوِ المِثْلِ إِنْ صَحَّتْ وَإِلَّا فَبِشَطْرِهِ ه

صورة المسئلة ان الخلوة الصحيحة يجب بها تمام المهر المسمي وان لم يكن ثم مهر مسمي فيجب تمام
مهر المثل والي ذلك اشرت بقولي او المثل يعني وان لم يسم هذا اذا كانت الخلوة صحيحه وان لم تكن الخلوة
صحيحة فيتشطر المهر اي فيجب نصفه بعد الطلاق وهذه مسئلة الهداية والكافي وساير الكتب
فاكتب علي البيت **هدكو** اكتفا بالهداية والكافي ولنتكلم عليها اما صحة الخلوة فبان لا يكونا
او احدهما مريضا ولا صايما في رمضان ومحرما بحج فرض او نفل او بعمرة ولم تكن المراة حايضا ولا نفسا
فانه لا تكون الخلوة حينيذ صحيحة حتي لو طلقها كان لها نصف المهر واليه اشرت بقولي والا فيتشطر
وذلك لان هذه الاشيا موانع والمراد بالمرض ما يمنع الجماع او يلحق الضرر به وقيل مرضه لا يعري
عن نوع تكسر وهذا التفصيل في مرضها وصوم رمضان لما يلزم به من القضا والكفارة
والاحرام لما يلزم من الدم وفساد النسك والقضا والحيض مانع طبعا وشرعا وصوم القضا
والمنذور كالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضا ونفلا وعن احمد رحمه الله
هذه الموانع لا تمنع صحتها وشرط مالك رحمه الله طول المقام معها وحدده بالعام وشرط
في التتمة قدر ما يمكنه وطيها اذا اغلق بابا وارخي سترا وذكر فيها من جملة الخلوة الفاسدة
اذا كانت المراة رتقا او قرنا او عفلا او شعرا لا يمكن جماعها او كان بينهما ثالث
ومنها المجبوب في قول محمد وابي يوسف رحمهما الله فانه يمتنع عليه الجماع وفي قول ابي حنيفة رحمه الله
خلوته صحيحة كالخصي والعنين فان خلوتهما صحيحة بالاجماع وذكر في الواقعات انه لو خلا ٢ بالاتفاق
بامراته في المسجد او في الحمام لا تكون الخلوة صحيحة لان المسجد بيت ماذون في دخوله
وكذلك الحمام وكذلك المراة اذا دخلت علي الزوج ولم يكن معه احد ولم يعرفها الزوج فمكثت
عنده ساعة ثم خرجت او الزوج اذا دخل عليها ولم يعرفها لا تكون هذه خلوة صحيحة
ما لم يعرفها هكذا اختار الفقيه ابو الليث رحمه الله لان الخلوة انما تقوم مقام الوطي
اذا تحقق التسليم بالخلوة واذن لا تحصل الا بالمعرفة وكذلك لو حمل امراته الي الرستاق
من طريق الجادة واما وجوب تمام المهر ففيه خلاف الشافعي رحمه الله ولا خلاف معتبر بين اصحابنا
في وجوبه وانما اشار الخصاف رحمه الله في الفصل التاسع والاربعين من ادب القاضي
الي ان نصف المهر بمجرد الخلوة لا يحل له باطنا وانما يحل لها النصف الواحد فقط قال الحسام
الشهيد في شرحه وقد عاب ابو علي صاحب الكتاب لهذا يعني الخصاف وقالوا عند علمائنا يحل لها
المهر كاملا ظاهرا وباطنا لان الخلوة عندنا اقيمت مقام الدخول ووجه قول الشافعي رحمه الله
ان المعقود عليه انما يصير مستوفي بالوطي فلا يتاكد المهر بدونه فيجب النصف فقط
ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك في وسعها فيتاكد حقها في البدل
اعتبارا بالبيع واما وجوب تمام مهر المثل عند عدم التسمية فمبني علي صحة العقد ٢ بالمبيع
عند عدم التسمية وهي اتفاقية والخلاف في اقله واقله عند اصحابنا رحمهم الله عشرة دراهم

وعند مالك رحمه الله ربع دينارا وثلاثة دراهم وعند الشافعي واحمد رحمهما الله ما جاز ان يكون
ثمنا ويعتبر مهر المثل بقوم ابيها الواستوتا سنا وجمالا ومالا وعصرا وبلدا وعقلا
ودينا وبكارة والاقرب الاجانب من ساير النسا وزاد في التتمة الاعتبار بالحسب والعلم
والادب والتقوي والفقه وان لا يكون لها ولد وحال الزوج وكمال الخلق وحال الوقت
وغالبها يلزم مما ذكر وذلك لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف باختلاف الدار والعصر
وقال مالك رحمه الله يعتبر بمهر من هي بحالها من ساير النسا وقال احمد رحمه الله يعتبر بقرابتها
عصبة والا فلا **تنبيه** المهر المسمي تارة يكون معلوما بان كان علي شي معين من المقدرات الار
او العقار او الحيوان او العروض وتارة يكون غير معتبر فان كان موصوفا من المقدرات
الاربعة او وصف او صبغة او ثوب او دابة مما بين جنسه وتارة يكون مجهولا كان
يزوجها علي ما تحمل نخلة او تنتج بقرة وهو غير جايز وعليه مهر المثل **تنبيه آخر**
لو كان النكاح فاسدا او اختلي بها ولم يطاها فرق القاضي بينهما فلا مهر لها لان فساد النكاح
يمنع صحة الخلوة خلافا لاحمد رحمه الله لانها انما اقيمت مقام الوطي لثبوت التمكن من الوطي بها
وهذه الخلوة غير ممكنة منه لحرمة الوطي فصار كخلوة الحايض وهذا معني قولهم الخلوة
الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح والله سبحانه اعلم
ولو صدقت ان لم يطا فكماله ❊ ولو منعته الوطي فالخلف يذكر ❊
ولو صدقت اي الزوجة ان مخففة من الثقيلة وفيها ضمير الشان والضمير في يطا للزوج
فكماله اي فكمال المهر واجب في البيت مسئلتان ذكرهما صاحب القنية في باب المهور قال
ما صورته بعدان رمز لعلي السغدي رحمه الله تزوجها وخلا بها وقال لم اجامعها وصدقته
فعليه كمال المهر ثم رمز لصاحب المحيط او لنور الايمة وقال خلا بها ولم تمكنه من نفسها
ففيه اختلاف المتاخرين فاكتب علي البيت **قن** رمزها وجه وجوب كمال المهر لها وان صدقته
علي عدم الوطي ما تقدمت الاشارة اليه من انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع كما في وسعها
فالمانع حينيذ من جهته لا من جهتها بعد حصول الخلوة الصحيحة لا يتحقق فان المراة
لا تغلب الرجل غالبا ووجه عدم الكمال انه قد تحقق المنع من جهتها وربما يحصل له من الانزعاج
والتعب ما يمنع الانتشار والله اعلم **وان علق التطليق قبل دخوله بخلوتها فالنصف لا يتغير ❊**
الضمير في علق وفي دخوله للزوج اي قبل دخول الزوج بها بخلوتها اي بخلوة الزوجة
ولو قال بخلوته لعاد اليه وكان مستقيما لانه اذا خلت به يكون قد خلا بها وصورة المسئلة
ما ذكره صاحب القنية في باب المهور قال ما صورته ولو قال لغير المدخول بها ان خلوت بك
فانت طالق فخلا بها يجب نصف المهر لا كماله ومثله في مسايل الخلوة من شرح الواقعات
للحسام الشهيد فاكتب علي البيت علامتهما **قن قع** ووجه هذه المسئلة انه بمجرد خلوتها معه

يقع الطلاق قبل التمكن من الفعل لان الخلوة تصدق بدونه فيتحقق المانع الشرعي قبل وجود الفعل
كالحايض والصايم والمحرم بل ابلغ والخلوة انما اقيمت مقام الوطي عند التمكن من الفعل ولا تمكن حينيذ
لوقوع الطلاق بلا فصل ولا مهلة **وان احد الزوجين ليس بقادر فلم يجب التكميل اذ كان يصغر**
ليس بقادر يعني على الجماع فلم يجب يعني تمام المهر اذ كان اي احد الزوجين يصغر فلا يقدر على الجماع قال
صاحب القنية في او اخر باب في المهور ما صورته صغير لا يقدر على الايلاج زفت اليه امراة كبيرة
تجامع مثلها وخلا بها لا يجب كمال المهر كالمريض القادر ثم رمز وقال خلوة الصبي الذي يتحرك آلته
ويشتهي ينبغي ان توجب كمال المهر ثم رمز للمحجبي وقال يتاكد المهر وقال صاحب النتف
لما ذكر الخلوة الفاسدة وانها على عشرين وجها قال والحادي عشر صغرهما جميعا والثاني عشر
صغر احدهما اذا كان لا يمكن منهما الجماع فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت رمزهما **قن نتف**
تنبيه تخرج من البيت اربع مسايل الاولى اذا اختلى بالمراة وهو طفل لا يقدر على الجماع
والمراة مثله لا يجب عليه تمام المهر الثانية اذا كان طفلا يقدر على الجماع وهي طفلة لا تقدر عليه
لا يجب ايضا الثالثة اذا كانت تقدر على الجماع والمسلة بحالها فيها اختلاف فقال بعضهم
لم يجب لها المهر كاملا وقال الاكثر يتاكد لها كمال المهر الرابعة لو كان الزوج كبيرا وهي صغيرة
لا يمكن جماعها لا يجب ايضا ووجه عدم تاكد المهر مع وجود الصغر الذي لا يقدر على الجماع فيه
ما تقدمت الاشارة اليه من الخلوة انما اقيمت مقام الوطي عند التمكن فاذا انعدم التمكن
لا يقام مقامه ووجه التاكد ممن يقدر على الجماع حصول الخلوة الصحيحة فالحاصل ان الصغر
الذي لا يقدر معه على الجماع تكون الخلوة معه فاسدة والقدرة على النكاح شرط في حصول الخلوة الصحيحة
وفي النسب الانفاق سكنى وعدة ٥ وحرمة عقد الاخت قالوا تواتر ٥
ووقت طلاق ثم تزويج اربع ٥ كذا امة عند الامام تخير ٥
وان نكح بنتا ثم يعقد بعده ٥ فعقد لها كالثيبات تسعر ٥
الضمير في تواتر الخلوة والانفاق والسكنى معطوفان على النسب حذف حرف العطف منهما
اختصارا لكون كما مر ان اعلم ان الخلوة تقوم مقام الوطي في حق تسعة احكام نظمها صاحب الفوايد
في ستة ابيات وعزاها في الشرح الى البحر المحيط وعزاها صاحب الغاية الى الذخيرة ورايتها
في آخر نوع من اول الفصل الرابع عشر في المهور منها فاكتب على الابيات ما شيت من
ذخ شس الاول تاكد جميع المهر المسمى ان كان في العقد تسمية او تاكد مهر المثل
ان لم يكن في العقد تسمية وقد تقدمت هذه المسلة مستوفاة بشرحها الثاني ثبوت النسب
الثالث وجوب النفقة الرابع السكنى في العدة الخامس وجوب العدة السادس حرمة نكاح الاخت
ما دامت العدة قايمة السابع مراعاة وقت الطلاق في حقها الثامن حرمة نكاح اربع
سواها التاسع حرمة نكاح الامة عليها في العدة عن طلاق باين على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه

في حرمة

٦٦

في حرمة نكاح الامة على الحرة في العدة عن الطلاق الباين ولم يشر صاحب الفوايد الى ذلك
العاشر وهو الذي لم يذكره صاحب الفوايد انه يعقد عليها كما يعقد على الثيبات حتى لا يكفي صماتها
في الاذن وهو مذكور في شرح القدوري للزاهدي مع شي مما تقدم فاكتب عليها **قن** علامته
تنبيه ما ذهبنا اليه من وجوب العدة بمجرد الخلوة منقول عن عامة اهل العلم ويروى عن الخلفا
الراشدين وبه قال احمد وزيد بن عمر وعروة وعلي بن الحسن وعطا والزهري والثوري والاوزاعي
واسحق وبه قال الشافعي في القديم وقال في الجديد لا عدة عليها لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن
وهذا نص ولانها مطلقة لم تمس فاشبهت من لم يخل بها ووجه مذهب الجمهور اجماع الصحابة
رضي الله عنهم روى الامام احمد والاثرم بسندهما عن ابن ابي اوفى رضي الله عنه قال قضى الخلفا
الراشدون ان من ارخى سترا او اغلق بابا فقد وجب المهر ووجبت العدة ورواه الاثرم
ايضا عن عمر وعلي وعن سعيد بن المسيب عن عمر وزيد بن ثابت وهذه القضايا قد اشتهرت
بين الصحابة رضي الله عنهم فلم تنكر وكانت اجماعا ولانه عقد على المنافع فالتمكين فيه يجري
مجرى الاستيفا كما مر والاية مخصوصة بما ذكروا والقياس على من لم يخل بها فاسد لانه لم يوجد
منها التمكين وبقية الفروع ملحقة بالعدة فاستغنينا عن ذكر توجيهها **فرع**
ذكر ظهير الدين البخاري في الفصل الرابع في العدة من الفتاوي ما صورته تزوج صبية بنت عشر سنين
وخلا بها وقال لم اطاها ثم فارقها قال ابو القسم رحمه الله احب الي ان تعتد بثلاثة اشهر لاحتمال الدخول والله اعلم
ولم يوجبوا تحريم بنت لها بها ٥ ولا حرمة الميراث والبعض يذكر ٥
واحصانه والحل للزوج قبله ٥ واسقاط حق الحبس ما يتقرر ٥
ورجعتها ثم الطلاق بعدة ٥ لها لم تقع او بل تقع وهو اجدر ٥
وذا باين والغسل ليس بواجب ٥ وعنته تكفي وليس يكفر ٥
ولا في الايلا قالوا الخلوة ٥ وتبقى العبادات التي ثم تصدر ٥
لما ذكر في الابيات السابقة الاحكام العشرة التي تقوم الخلوة الصحيحة فيها مقام الوطي
ذكر هذه الابيات الخمسة الاحكام التي لا تقوم فيها مقامه وهي اثنا عشر نظم منها صاحب
الفوايد الستة الاولى في سبعة ابيات وعزاها ايضا في الشرح الى البحر المحيط وهي مذكورة
في الذخيرة ايضا وغيرها والاحكام الباقية نقلتها من الغاية فاكتف في رمز الابيات لها
واكتب عليها اشارتها **شس** الاول حرمة البنات يعني لو تزوج رجل بامراة وخلا بها
ولم يطاها لا تحرم بنت لها اي للزوجة لها اي بالخلوة الثاني حرمان الميراث حتى لو طلقها
ثم مات وهي في العدة لا ترث وفي جمع التفاريق كتاب لبعض الاصحاب ذكر على حكم الميراث
خلاف هذا فقال وترث وان تصادقا على عدم الدخول بعد الخلوة واليه اشرت بقولي

والبعض يذكر الحكم الثالث الاحصان حتى لا يصير الزوج محصنا بالخلوة الصحيحة بدون النكاح
الرابع حلها للزوج الذي قبله فانها لا تحل له لقوله صلى الله عليه وسلم حتى تذوقي عسيلته
ويذوق عسيلتك الخامس سقوط حق المراة في حبسها نفسها عن الزوج بالمهر ما يتقرر
بالخلوة الصحيحة حتى انه لو خلا بها ولم يجامعها فليس لها ان تمنع نفسها بعد ذلك من الذهاب
بها الى منزله حتى تقبض المهر كما قبل الخلوة بخلاف ما لو دخل بها حقيقة وهذا في المهر المعجل
على ما عرف في موضعه السادس الرجعة حتى لو طلقها بعد ان خلا بها ولم يجامعها ليس له
ان يراجعها في العدة بخلاف ما لو جامعها السابع لو طلقها طلاقا اخر في هذه العدة
فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو اقرب للصواب كذا نقله صاحب الفوائد عن البحر المحيط
ومثله في الذخيرة قال لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع احتياطا والى ذلك
اشرت بقولي وهو احد روايتين صاحب الذخيرة ان هذا الطلاق باين قال ثم هذا الطلاق
يكون رجعيا او باينا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الطلاق في باب العنين
انه يكون باينا والى ذلك اشرت بقولي وذا باين الثامن ان الغسل ليس بواجب يعني
لو خلا بها ولم يطا لا يجب الغسل لانه لا ماء ولا التقاء التاسع ان العنين ومن في معناه
لو اختلى ولم يطا لا يسقط خيار الزوجة منه عند مضي السنة العاشر عدم وجوب
الكفارة عليه لو اختلى ولم يطا يعني فيما لو كان صايما في رمضان بخلاف ما لو وطى الحادي عشر
الى من زوجته ثم اختلى بها ولم يطا لا يكون فيا حتى انه لا يحنث في يمينه بمجرد الخلوة
ولو مضى عليه اربعة اشهر ولم يطا وقع الطلاق البائن ولا يعتد بهذه الخلوة الثاني عشر
ان العبادات التي تصدر في الخلوة لا تبطل بها وان كانت مما يبطل بالجماع كالاعتكاف
والصوم والصلاة والاحرام **تنبيه** كما يتاكد جميع المهر بالدخول وبالخلوة الصحيحة
يتاكد بموت احد الزوجين ايضا ولو قتلت الحرة نفسها فلها المهر عندنا ولو كانت امة
فقتلها المولى فلا مهر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجب المهر للمولى ولو قتلت
الامة نفسها فعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان في رواية لا يجب وفي رواية يجب
وهو قولهما كذا نقله في شرح الفوائد عن البحر المحيط وفي الذخيرة كذلك وذكر عن البدايع
في قتل الحرة نفسها فقال لا يسقط عن الزوج شي من المهر بل يتاكد الكل عندنا وكذلك
لو قتل احدهما نفسه او قتل احدهما صاحبه ولو مات احد الزوجين في نكاح لا تسمية فيه فانه
يتاكد مهر المثل عند اصحابنا م

فصل من كتاب الرضاع

الرضاع لغة مص اللبن من الثدي وكسر الرا فيه لغية وفعله من باب علم اصل
ومن باب ضرب لغة نجد به وفي عرف الفقها عبارة عن مص الرضيع من ثدي ظاهر وهو
ثدي الادمية في وقت مخصوص وهو وقت الرضاع ووجه مناسبة هذا الكتاب

بكتاب النكاح

كتاب شرح منظومة ... الاول

بكتاب النكاح ظاهرة لما بينهما من الاشتراك في فصل المحرمات غير ان هذا اختص باحكام لا يشاركه
فيها النكاح فلذلك افرد له كتاب على حدة **اذا عدم الارضاع فالام تجبر او المال من طفل اب وهو** تندرم
هذا البيت مشتمل على صورتين تجبر الام فيهما على ارضاع ولدها وقد نظمها صاحب الفوايد
في اربعة ابيات وعزاها في الشرح الى البدايع وشرح ادب القاضي للخصاف فاكتب على البيت
رمزها **بداخ** وفيهما اختلاف الرواية اشرت اليه بقولي وهو بنادر لان هذه الرواية
منسوبة الى النوادر كما تقف عليه الصورة الاولى اذا عدم الارضاع تجبر الام عليه
وذلك في حالتين الحالة الاولى ان لا ترضع الطفل من غير امه ذكرها الحسام الشهيد قال
ما صورته ذكر عن الضحاك انه قال تجبر الام على الارضاع ما لم ياخذ الصبي من غيرها ثم قال
وذكر شمس الايمة الحلواني في شرح هذا الكتاب يعني ادب القاضي وقال في ظاهر الرواية
عند اصحابنا لا تجبر وان لم ياخذ لبن غيرها وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
في النوادر انها تجبر وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح هذا الكتاب تجبر مطلقا
وجه ما ذكره انه متى لم تجبر والولد لا ياخذ لبن غيرها ادى الى تلاف الولد وجه
ما ذكره شمس الايمة الحلواني رحمه الله انه يمكن ان يتغذى بالدهن وغيره من المايعات
فلا يودي هذا الى تلف الولد ويقوي الاول قوله تعالى ولا مولود له بولده يعني
ولا يضار مولود له بولده بان يلقي عليه الولد ولذلك كان الارضاع يجب على الام
ديانة وان لم يكن واجبا عليها من حيث الحكم نص عليه في اول الباب المذكور من شرح
ادب القاضي وفي الكافي وغيرهما وهو مذكور عن مالك رحمه الله اعني اجبار الام
على الارضاع مطلقا ان لم تكن شريفة لان في امتناعها اضرارا بالولد ولقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن فان قيل في اجبار الوالدة على الارضاع اضرار بها
وقد قال تعالى لا تضار والدة بولدها قيل الاضرار انتزاع الولد من حجرها كذا فسره
ابن عباس رضي الله عنهما الحالة الثانية اذا لم يكن في البلد من يرضع الطفل وهي كالتي
قبلها في الحكم والتعليل ولم اجدها في شرح ادب القاضي للحسام الشهيد وذكرها
صاحب الكافي في فصل نفقة الصغير قال ما صورته اذا لم يوجد من يرضعه تجبر الام
على الارضاع صيانة للولد عن الضياع وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى
بالدهن وغيره من المايعات فلا يودي الى الضياع والى الاول مال القدوري وشمس الايمة
السرخسي الصورة الثانية قال في الباب الثاني والتسعين من شرح ادب القاضي ما نصه
قال الضحاك اذا لم يكن للصبي وللاب مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح قال
لانها ذات يسار في اللبن فقال هذا قياس ما ذكرنا ان الاب اذا غاب وليس له مال
وترك امراة وصغيرا ولها مال فانها تجبر على الانفاق ثم ترجع عليه فكذا ههنا فالظاهر طلبت

من القاضي ان يفرض لها نفقة الرضاع حتى اذا ايسر رجعت عليه فعل ذلك لانها ارضعت
كما في النفقة انتهى **فرع** ذكر في الباب المذكور من شرح ادب القاضي عن الحسن بن صالح
ان المراة تجبر على ارضاع ولدها منه ان كانت عند زوجها يعني ما لم يطلقها قال لان عليه
نفقتها وكسوتها قال ولانا خذ بهذا لان الارضاع بمنزلة النفقة ونفقة الاولاد
تكون على الوالد ان لم يكن لهم مال فان كان لهم مال فنفقتهم واجرة رضاعهم في مالهم
والله اعلم وذكر في عيون المذاهب ما صورته ولا تجبر الام لترضعه الا عند مالك
في غير الشريفة وعند الضرورة بالاجماع **اقول** وينبغي ان تكون غير الام كالام
عند الضرورة بان لا يرضع من غيرها ولا يوجد من يرضعه غيرها لئلا يودي الى هلاكه

ومن قال ذي امي او اختي وشبهه ¤ تحل له لو قال اخطات يعذر ¤

يشتمل هذا البيت على عدة مسايل لو قال الرجل لامراته او لاجنبية هذه امي او اختي
او عمتي او خالتي او شبهه مما لا تحل له نكاحها من الرضاع او من النسب ثم قال وهمت
او اخطات او غلطت او نسيت او نحوه تحل له ويعذر في قوله ولا يفرق بينهما
وفي بعضها خلاف للشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وهذه المسايل نقلتها من شرح المجمع
وفتاوى قاضيخان ومعظمها من الذخيرة والكافي فاكتب على البيت **فو ذخ كو**
اشارة الى الثلثة الاخيرة قال في اخر كتاب الرضاع من الكافي ما نصه قال لامراته
هذه اختي رضاعا او امي او بنتي ورجع عن ذلك بان قال وهمت او اخطات صدق
ويبقى النكاح ولو ثبت عليه فرق بينهما وقال الشافعي رحمه الله انه لا يصح رجوعه
لانه اقر بسبب الحرمة فلا يصح رجوعه اذ الرجوع عن الاقرار باطل لانه في حق المقر
كالبينة كالواقر بالطلاق ثم رجع ولنا انه اقر بما يجري به الغلط فكان معذورا
فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيخبر بذلك ثم يفحص عن حقيقة الحال
فيتبين له انه غلط في ذلك فاذا اخبر انه غلط فيه يقبل قوله قال وكذلك ان اقر
ان هذه اخته او امه او ابنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها فقال اخطات او وهمت
او نسيت وصدقته فهما مصدقان في ذلك وله ان يتزوجها وان ثبت على قوله وقال
هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما وان اقرت بذلك وانكره واكذبت نفسها
وقالت اخطات وتزوجها جاز وكذا اذا تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولو
اقرا جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب
ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختي او امي وليس لها نسب معروف
ثم قال وهمت صدق وان ثبت على ذلك فرق بينهما وفي الذخيرة جعل المسايل على القياس
والاستحسان قال في اخر الفصل التاسع عشر من النكاح في بيان اسباب التحريم

اقرت بالرضاع ثم تزوجت به

ومما يتصل

ومما يتصل بهذا الفصل اذا قال الرجل هذه المراة امي من الرضاع او بنتي او قال اختي ثم اراد
ان يتزوجها بعد ذلك وقال وهمت او اخطات او نسيت وصدقته المراة فهما يصدقان
على ذلك وله ان يتزوجها وهذا استحسان وان ثبت على قوله الاول وقال حق كما قلت
ثم تزوجها فرق بينهما قياسا واستحسانا واذا اقرت المراة ان هذا ابي من الرضاعة او اخي
او ابن اخي وانكر الرجل ثم اكذبت المراة نفسها وقالت اخطات فتزوجها فالنكاح جايز
وكذلك لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها ولو قالت المراة بعد النكاح قد اقررت قبل النكاح
انك اخي وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك وقد وقع النكاح فاسدا فانه
لا يفرق بينهما ولو كان هذا القول من الزوج يفرق بينهما واذا اقر الرجل ان هذه المراة اخته
من الرضاع وثبت على ذلك واشهد عليه شهودا ثم تزوجها ولم تعلم المراة بذلك ثم جاءت
بهذه الحجة بعد النكاح فرق بينهما ولو اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطانا
ثم تزوجها كان النكاح جايزا وكذلك في النسب ليس يلزم من ذلك الا ما ثبتنا عليه لان الغلط
والاشتباه فيه مما يتحقق ولو تزوج امراة ثم قال بعد النكاح هي اختي من الرضاع
او ما اشبهه ثم قال وهمت ليس الامر كما قلت لا يفرق بينهما استحسانا ولو ثبت
على هذا المنطق وقال هو حق كما قلت فرق بينهما ولو جحد بعد ذلك لا ينفعه جحوده
فالحاصل ان مثل هذا الاقرار انما يوجب الفرقة بشرط الثبات عليه واذا قال وهمت
فقد انعدم ما هو شرطه فلا يوجب الفرقة واذا قال بعد الاقرار هو حق كما قلت فقد
وجد الشرط وثبت الحكم فلا ينفعه الجحود بعد ذلك ولو قال هذه اختي او هذه بنتي
وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت يصدق ثم ذكر بعد ذلك في اخر الفرع انه لو قال
هذه ابنتي من النسب قال ذلك لامراته وثبت عليه لم يفرق بينهما وكذلك اذا قال هي امي
وله ام معروفة وثبت على ذلك لم يفرق بينهما ولو قال هذه ابنتي وليس لها نسب معروف
ومثلها يولد لمثله وثبت على ذلك يفرق بينهما فبعد ذلك ان صدقته المراة انها ابنته
وثبت النسب وما لا فلا وان كان مثلها لا يولد لمثله لا يثبت النسب منه ولا يفرق بينهما

ومن قال في المملوك نجلي فمعتق ¤ كاقراره بالوطي والفرق يعسر ¤

في البيت مسالتان بخلاف ما تقدم ويشتمل كل منهما على فروع كثيرة الاولى منهما لو قال
في المملوك عبدا كان او امة هذا ولدي يعتق في الحال ولو قال وهمت او اخطات لا يصدق
كذا ذكر صاحب الذخيرة بعد ان ذكر ما نقلت عنه وقال هذا بخلاف ما لو قال هذا ابني
او قال لامته هذه ابنتي ثم قال وهمت لا يصدق ويحكم بعتق العبد والامة واعلم
ان صاحب الهداية ذكر هذه المسلة وجعل ثبوته قيدا في العتق وصورة ما قاله
ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق وفسر معنى الثبات انه لم يقل اخطات او غلطت

اقرت المراة انه ابوها رضاعا

فثبت ان ما ذكره صاحب الهداية مخالف لما في الذخيرة وحمل بعضهم قول صاحب الهداية
على انه وقع اتفاقا وبعضهم حمله على ان على بمعنى اللام والمضمير في ثبت للنسب لا للرجل
فيصير المعنى وثبت النسب لاجل اقراره وبعضهم جعل الثبات شرطا لثبوت النسب لا لثبوت العتق
اذ الرجوع عن العتق لا يصح وعن النسب يصح قال شمس الايمة في المبسوط لو اكذب المولى نفسه
في قوله هذا ابني وليس للعبد نسب معروف كان العتق ثابتا انتهى **تنبيه** واعلم ان العتق
يثبت بقوله هذا ابني سوا كان يولد مثله لمثله او لا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا لم يولد مثله لمثله لا يعتق عليه وهو قول الشافعي رحمه الله
لانه كلام محال فيرد ويلغوا كقوله اعتقتك قبل ان تخلق او قبل ان اخلق ووجه قول
ابي حنيفة رحمه الله انه محال بحقيقته صحيح لمجازه لانه اخبار عن الحرية من وقت الملك
وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته واطلاق السبب وارادة المسبب مجاز
معروف فيحمل عليه تحرزا عن الالغا واما النسب فعلى ما مر من انه ان لم يكن للعبد نسب معروف
ويولد مثله لمثله ثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد محتاج
الى النسب فيثبت منه وان كان له نسب معروف او لا يولد مثله لمثله لا يثبت نسبه
للتعذر **تفريع** لو قال هذا ابي وامي ونحوه ومثله لا يولد لمثلهما فهو على الخلاف كما مر
ولو قال لصبي صغير هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا لان هذا الكلام لا موجب له
الا بواسطة وهو الاب وهو غير ثابت في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف
الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتق ووجه الروايتين ما تقدم ولو قال
لعبده هذه ابنتي فقد قيل على الخلاف وقيل هو بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمى
فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر ووجه الفرق بين هذه المسايل وبين ما تقدم
في البيت السابق على ما ذكره صاحب الذخيرة والمبسوط وغيرهما ان الشرع متشوف
الى العتق غير متشوف الى الفرقة ووقوع الطلاق به لبل ان ذلك مندوب اليه وهذه
اكره المباحات اليه وهذا الفرق ليس بالقوي والظاهر ان الرضاع مما يخفى غالبا المسلة الثانية
لو اقر بالوطي الذي يوجب الحرمة بينه وبين زوجته او امراة يريد ان يتزوجها فانه
يفرق بينهما ولا يلتفت الى رجوعه وعدم ثباته بان قال اخطات وما في معناه قال
في الذخيرة في اثنا الفصل التاسع عشر من النكاح اقر بحرمة المصاهرة يواخذ به ويفرق بينهما
وكذا اذا اضاف ذلك الى ما قبل النكاح بان قال لامراته كنت جامعت امك قبل نكاحك
يواخذ به ويفرق بينهما ولكن لا يصدق في حق المهر حتى لا يجب المسمى دون العقد ولكن ان كان
قبل الدخول بها يجب نصف المسمى والاصرار على هذا الاقرار ليس بشرط في القضا حتى لو اقر

بجماع

بجماع ام امراته او مسها ثم رجع عن ذلك وقال كذبت فالقاضي لا يصدقه ولكن فيما بينه
وبين الله تعالى ان كان كاذبا فيما اقر لا تحرم عليه امراته هكذا قيل وفيه نظر وذكر المسايل
المتقدمة ولم يفرق ولذلك قلت والفرق يعسر اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت
هد وعلى عجزه **دخ** اشارة الى الهداية والذخيرة والله سبحانه وتعالى اعلم
بام اخ خال وعم وانثواهم ونافلة منه الزواج مصورهم
واخت ابن او بنت وجدة نجله ومن نسب صرف فما يتصورهم
عم وخال ونافلة عطف على اخ المضاف اليه واخت وجدة عطف على ام المضاف والضمير في منه
للرضاع في وانثو اللاخ والخال والعم وبام يتعلق به ومنه يمكن ان يتعلق بالمضاف اليه
او بهما في كل واحد وساذكر لكل صورة فاعلم ان البيتين جمع فيهما المسايل التي يمكن ان يتصور
حل النكاح فيهما من الرضاع ولو كان النسب صرفا لا يتصور وسيظهر لك الاحتراز بالصرف
ان شا الله تعالى وقد تعرض الى جمعها جماعة من المتقدمين والمتاخرين فصاحب الهداية
ذكر اثنتين وقاضي خان ثلاثا وابن دقيق العيد الشافعي اربعا وصاحب الغاية خمسا
وذكرها منظومة في ستة ابيات لبعض المتقدمين فاكتب على البيت **شش هد فق**
اشارة الى الكتب الثلاثة والبيتان فيهما ست وباعتبار التانيث اثنا عشر ويتضاعف
باعتبار التعليق الى نيف وثلثين على ما نذكره الاولى ام الاخ والاخت من الرضاع يمكن
حل وطيها بالزواج ولا يجوز من النسب الصرف لانها اما امه او موطوة ابيه الثانية
ام الخال والخالة من الرضاع يمكن ان يجوز ومن النسب الصرف لا يمكن لانها اما جدته
او موطوة جده الثالثة ام العم او العمة من الرضاع ولا يتصور من النسب الصرف
لانها اما جدته او موطوة جده الرابعة ام نافلة الشخص اي ولد ابنه ذكرا كان او انثى
يتصور ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور من النسب الصرف لانها اما ابنته او حليلة
ابنه الخامسة اخت ابنه او بنته يتصور له ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور
من النسب الصرف الا في صورة نادرة لانها اما ابنته او ربيبته وفي النادرة ليست
ابنته ولا ربيبته وكذلك ما ياتي مثلها وصورتها جارية بين اثنين اتت بولد فادعاه
كل منهما ثبت نسبه منهما فلو كان لاحدهما بنت من غيره جاز للشريك الاخر ان يتزوجها
وهي اخت ابنه من النسب وقد الغزتها في قولي ۞ يا عالما احرز الاحكام والادبا ۞
من ذا يزوج اختا لابنه نسبا ۞ رد الجواب تفز ذا يقظة فطنا ۞ اخي العلوم بما امل وما كتبا ۞
وكنت كتبت في المسلة لغزا على غير هذه الطريقة واجاب عنه جماعة من العلما وهو ۞
يا ايها البحر الذي كنز الجواهر اودعا ۞ من ذا يزوج امه رجلا واختيه معا ۞
وهم من النسب اينما تحوا به متبرعا ۞ واجبت في القافية والبحر

امة اتت بابن وذي لاثنين فادعياه معا وهما لكل منهما بنت من الغير اسمعاه
السادسة جدة ولده ذكرا كان وانثى فانه يتصور له ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور
من النسب الصرف لانها اما امه او ام امراته تنبيه الذي في الهداية من هذه المسايل
الاولى والخامسه وزاد قاضي خان السادسه وزاد ابن دقيق العيد الرابعة وفاتت
صاحب الغاية ذكرا لاخرتين وذكر صاحب القنية الخامسه والسادسة لا غير
تنبيه آخر ان جعلت المجرور الذي هو من الرضاع في الاولى متعلقا بالصرف فيتصور
بان يكون للرجل اخ من النسب وللاخ ام من الرضاعة فللرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا
بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل اخ من الرضاعة قد رضع من ام الرجل ورضع معه
من اجنبية وللاخ ام نسبية فيتزوجها الرجل ولو كان الرجل رضع من ام الاخ لا يجوز
لانها امه حينئذ من الرضاع وان جعلته متعلقا بهما فيتصور بان يكون الاخوان
من الرضاع ولاحدهما ام اخرى من الرضاع فيجوز لمن لم يرضع منها من الاخوين ان يتزوجها
وفي الثانية ان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل خال من النسب
وللخال ام من الرضاع فيجوز للرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيتصور
بان يكون للرجل خال من الرضاع قد رضع من جدة الرجل ورضع من امه من اجنبية وللخال
ام من النسب فانه يجوز للرجل ان يتزوجها ولو كانت ام الرجل رضعت من ام هذا الخال
لا يجوز لانها تكون جدته من الرضاع ولهذا انكر بعضهم ام العم وام الخال وان جعلته
متعلقا بهما فيتصور بان يكون الاخوان من الرضاع بالصورتين السابقتين اعني ام الرجل
والخال وللخال مرضعة اخرى لم ترضع ام الرجل فانه يجوز للرجل ان يتزوجها فالخال
حينئذ من الرضاع والام منه ايضا الا انها انفردت به رضاعا وفي الثالثة ان يكون للرجل
عم من النسب الى آخره وفي الرابعة ان جعلته متعلقا بالمضاف الذي هو ام النافلة
فيتصور بان يكون للرجل نافلة من النسب وللنافلة ام من الرضاع فيجوز للرجل ان يتزوجها
وان جعلته متعلقا بالمضاف الذي هو النافلة فصورتها ان يكون للرجل نافلة من الرضاع
فان كان ابوه ولد الرجل من الرضاع والنافلة ولد الاب من الرضاع وللنافلة من النسب
فيجوز للرجل ان يتزوجها ولو كان ابو النافلة ولد الرجل من الرضاع النافلة ولد الولد
من النسب وله ام من الرضاع يجوز للرجل ان يتزوجها ايضا ولو كانت من النسب لا يجوز
لانها تكون حليلة ابنه من الرضاع وهي حرام بالنص ولو كان العكس بان كان ابو النافلة
ولد الرجل من الرضاع وللنافلة ام من النسب يجوز له ان يتزوجها ايضا وان جعلته
متعلقا بهما فصورتها ان يكون للرجل نافلة من الرضاع وابو النافلة ولد الرجل
من الرضاع وللنافلة ام اخرى من الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوجها وفي الخامسة

ان جعلته متعلقا بالمضاف فصورتها بان يكون للرجل ابن نسبي وللابن اخت من الرضاع
بان رضع على ثدي امها فانه يجوز له ان يتزوجها ولو كانت رضعت على ثدي امه فانها تكون
ابنة الرجل فلا يجوز حينئذ وان جعلته متعلقا بالثاني وهو ان يكون لرجل ابن من الرضاع
بان رضع على ثدي امراته بلبنه ولهذا الابن اخت من النسب فانه يجوز للرجل ان يتزوج
ابنة الاخت النسبية التي هي اخت لابنه من الرضاع فتجتمع مع ابنه اجنبية على ثدي
امراة اخرى فانه يجوز لهذا الرجل ان يتزوج هذه التي هي اخت رضيعة لابنه الرضيع
الا انها لم ترضع من لبن ابنه وفي السادسه ان جعلته متعلقا بالمضاف فصورتها
ان يكون لرجل ولد من النسب وللولد جدة من الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوج هذه الجدة
التي للولد النسبي الكاينة من الرضاع وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فصورتها
ان يكون للرجل ولد من الرضاع وللولد جدة نسبية فانه يجوز للرجل ان يتزوجها ذلك
وان جعلته متعلقا بهما فالمسلة بحالها الا ان الجدة من الرضاع ايضا واعلم انه كما يجوز
للرجل يجوز للمراة لو كانت مكانه فلها ان تتزوج باخي اخيها من الرضاع وباخي ولدها منه
وبابي جد ولدها منه وبجد ولدها منه وبخال ولدها منه وبعمه منه ولا يجوز ذلك
من النسب والله اعلم واعلم اني قد تركت لك بعض المسايل حلا وحرمة لتستخرجها
بذهنك فتبلغ معك نيفا وستين مما يحل تنبيه تقييد النسب بالصرف يخرج
ما يجوز فيه النكاح مما تقدم من الصور المختلفة فاعلم ذلك وتدبره فقل من رايت
سلك في هذه المسلة هذا المسلك او بسطها هذا البسط ووجه جواز التزويج في هذه
الصورة من الرضاع بخلاف النسب ان الرضاع انما جعل محرما باعتبار الجزئية الحاصلة
من اللبن الذي هو جزء الادمي الذي يحصل به انبات اللحم وانشاز العظم الا ترى
الى قول النبي صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم رواه ابو داود وكـ
والجزئية في هذه الصورة غير موجودة ولا سببها فلا تتحقق الحرمة فيجوز الزواج
فان قيل قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
رواه النساي وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرضاعة تحرم
ما تحرم الولادة متفق عليه قيل الحديث مخصوص بالعقل ورد بان دعوى التخصيص فيه
سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجد لاجل النسب وحرمة
ام اخيه من النسب لا لاجل انها ام اخيه بل لكونها امه او موطوءة ابيه الا ترى انها تحرم عليه
وان لم يكن له اخ وكذا اخت ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امراته
بدليل حرمتها عليه وان لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع ايضا حتى لا يجوز له
ان يتزوج بامه ولا موطوءة ابيه ولا ببنت امراته من الرضاع وكذلك بقيتها التي تخصيص

وانما هو لعدم المعنى الموجب للحرمة فاللفظ لم يتناوله والتخصيص لا يكون الا بعد التناول
لما خص والله اعلم **ولو كان في طعم فما ضر غالبا ولو لم تمس النار قال المصدر** ه
الضمير في كان للبن اي لو كان اللبن في طعام فما يضر اي ما يوجب حرمة النكاح في حال كون اللبن
غالبا ولو لم تمس النار عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يضر يعني يوجب الحرمة
اذا كان غالبا ولو لم تمس النار واما اذا مس النار فبالاتفاق لا يضر وتاتي المسلة في البيت
الذي يلي هذا ان شا الله تعالى وهذه المسلة ذكرها صاحب الهداية والكافي وغالب الكتب
فاكتب عليها برموزها **هدكوم** **تنبيه** تقييد المسلة بالطعام فيه احتراز عما لو اختلط
اللبن بالما واللبن هو الغالب فانه يتعلق به وان غلب الما لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي رحمه الله
هو يقول انه موجود فيه حقيقة متى بلغ خمس رضعات مشبعات على ما عرف من مذهبه
حصل التحريم ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر في مقابلة الغالب كما في اليمين
وقيل الخلاف في الخلط بالطعام الجامد عرفا فان في الجامد زيادة استمساك ليس مثله
في المايع فاذا اختلط بالمايع يصير المايع تبعا للجامد ولهذا يا كله ولا يشربه فخرج
من ان يكون مشروبا باختلاطه بخلاف ما اختلط بالمايع لانه لما صار تبعا له مغلوبا به
حتى لو كان الطعام قليلا يبقى اللبن مشروبا فيه فشربه يثبت حرمة الرضاع كذا نقل
عن شرح الكافي وفي الذخيرة معنى قول ابي حنيفة رحمه الله اذا كان الطعام بمنزلة الثريد
وقيل لا تثبت الحرمة عند ابي حنيفة رحمه الله على كل حال واليه مال شمس الايمة السرخسي
رحمه الله وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ان قول ابي حنيفة رحمه الله انما لا تثبت الحرمة
اذا اكل لقمة لقمة اما اذا حسي حسوا فانه تثبت الحرمة وقيل اذا وصل اللبن منفردا
الى حلقه فلا خلاف واذا تناول الثريد فلا خلاف وفي كتاب الرضاع للخصاف رحمه الله تعالى
اذا ثردت له خبزا في لبنها حتى ينشف الخبز ذلك اللبن او يلت فيه سويقا ولتا
ثم اطعمته اياه ان كان طعم اللبن يوجد فهذا ارضاع وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وجه قول الامام رضي الله عنه انه لا يضر وان كان اللبن غالبا غلا على النار او لم يغل
لان الطعام اصل واللبن تابع في حق المقصود فصار كالمغلوب وقال بعضهم اذا كان اللبن
يتقاطر من اللقمة تثبت به الحرمة عند ابي حنيفة رضي الله عنه اعتبارا بالقطرة
التي تدخل فم الصبي فانها تحرمه والصحيح انه لا فرق عنده ولا يثبت التحريم لان التغذي
انما هو بالطعام دون اللبن اذ هو اصل واللبن تبع ووجه قولهما انه يتعلق به التحريم
اذا كان اللبن غالبا ولو لم تمسه النار لان العبرة للغالب كما مر في الما اذا لم يغيره شي
عن حاله وتفسير الغلبة بان يرى لونه او طعمه او ريحه او المجموع فان قيل ينبغي
ان تثبت الحرمة على كل حال اعتبارا بالحقيقة لان اللبن موجود حقيقة وان قل فعند التعارض

تترجح الحرمة

تترجح الحرمة احتياطا اجيب بان التعارض عبارة عن تقابل الدليلين وهاهنا لم تثبت
المساواة بينهما لما ان للغالب فضلا ذاتيا وللمغلوب فضلا حاليا وهو جهة الحرمة
فكان الترجيح للمعنى الذاتي اولى فان قيل يشكل هذا بما اذا وقعت قطرة من الخمر او الدم في حب ما
فانها تنجسه وان كان الما غالبا حقيقة اجيب بان الما لم يكن غالبا حكما لانه ان كان عشرا
في عشر فهو في حكم القلة والنجاسة ايضا قليلة فتعارضا فيرجح جانب النجاسة لظهور
اوان الترجيح يعني راجح في الحال وهو الحرمة عملا بالاحتياط بخلاف اللبن فانه لم يرد التقدير فيه
فيعتبر جانب الحقيقة لانعدام التعارض لما ذكرنا من ان الرجحان بالذات سابق على الرجحان
بالحال هكذا ذكره صاحب الهداية عن حميد الدين رحمهما الله تعالى والله سبحانه اعلم ه
ولو مسها كل كان غلب الدوا وغالب ذر المرضعات المؤثر ه
واثبتها في كلهن محمد ه **وفي حقنة قد قال لا ايضا يؤثر** ه
الضمير في مسها للنار اي ولو مس اللبن النار قال كل الاصحاب لا يضر كما لو غلب الدوا اللبن
فانه لا يضر عند الكل وفي العكس يضر يعني لو غلب اللبن الدوا وغالب مبتدا والمؤثر الخبر
والضمير في اثبتها للحرمة وفي قال لمحمد رحمه الله اي وقال محمد رحمه الله في الاحتقان باللبن
انه يؤثر الحرمة ايضا فقد اشتمل البيتان على مسايل الاولى تكملة للمسلة السابقة وهي
مسلة الهداية وغالب الكتب انه كان اللبن غالبا ومس النار بان طبخ به ارزا او غيره لم يتعلق
به التحريم في قولهم جميعا لان النار غيرته وعدم معنى التغذي باللبن وانبات اللحم وانشاز
العظم به المسلة الثانية لو غلب اللبن الدوا تعلق به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه
اذ الدوا لتقويته على الوصول بخلاف الطعام ولو غلب الدوا اللبن لا يضر لما مر
وفسر الغلبة محمد رضي الله عنه فقال انه لم يغير الدوا اللبن تثبت الحرمة وان غير لا تثبت
وقال ابو يوسف رحمه الله ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الاخر
يكون رضاعا وقيل على قول ابي حنيفة رحمه الله اذا جعل اللبن في الدوا وخلطه بالما
لا تثبت الحرمة بكل حال كذا في فتاوى قاضي خان **تنبيه** صور صاحب الذخيرة
والفتاوى الظهيرية المسلة بما اذا وجر بالدوا صبيا وذكر صاحب النهاية ان في طريقه
اي النشر لا يباح شربه للطفل اذا استغنى قال فان قيل يجوز شربه للدوا قلنا
بعض علمانا لم يجوزوا وبعضهم جوزوا اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره الامام التمرتاشي
المسلة الثالثة قال صاحب الهداية واذا اختلط لبن امراتين تعلق التحريم بما غلبهما
عند ابي يوسف رحمه الله لان الكل صار شيا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بنا الحكم
عليه وقال محمد وزفر رحمهما الله يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشي
لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في هذا روايتان

واصل المسلة في الايمان انتهي وفي الكافي جعل ابا حنيفة مع ابي يوسف قوله واصل المسلة
في الايمان وفي الكافي جعل ابا حنيفة مع ابي يوسف قوله واصل المسلة في الايمان يعني لو حلف
لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة اخري فشربه فهو علي الخلاف **تنبيه**
لو كان لبنهما متساويا ذكر قاضي خان الحرمة اتفاقا واعلم ان مذهب الشافعي واحمد رحمهما الله
عليهما اثبات الحرمة باللبن المختلط باللبن او الما اذا بلغ خمس رضعات ولا خلاف معتبر
بين اهل العلم في عدم اثبات الحرمة بالرضاعة من لبن البهيمة لان ثبوت الحرمة بطريق الكرامة
وذلك مختص بلبن الآدمية دون لبن الانعام وابن قدامة المقدسي حكي الحرمة عن بعض السلف
وصاحب المبسوط ذكر فيها حكاية عن بعض المحدثين مع ابي حفص الكبير رحمه الله ببخارا
المسلة الرابعة لو احتقن الصبي باللبن ذهب جمهور العلما كابي حنيفة ومالك رحمهما الله
الي انه تثبت الحرمة وقال ابو الخطاب هو المنصوص عن احمد وقال محمد بن الحسن يوثر
وتثبت الحرمة وهو مذهب الشافعي وابي حامد وابي موسي من اصحاب احمد وفي الفتاوي
الظهيرية لا تثبت الحرمة في ظاهر الرواية واذا علمت ذلك فاكتب علي اول البيت اشارة الهداية
هد وعلي قوله كان **فق** اشارة الي فتاوي قاضي خان وعلي عجزه **هدكو** اكتفا بالهداية
وعلي اول الثاني كذلك وعلي عجزه **فظ** وجه اثبات الحرمة انه سبيل يحصل بالواصل منه الفطر
متعلق به التحريم كالرضاع ووجه قول الجمهور ان الواجب للحرمة ليس عين الوصول الي الجوف
بل حصول معني الغذا بالذي يحصل به انبات اللحم وانشاز العظم ليثبت به شبهة
البعضية وانما يحصل من الاعالي ليحصل الي المعدة لا من الاسافل لانه لا يصل اليها بخلاف
الصوم لان المفسد فيه اصلاح البدن وذا يوجد في الدوا ولان وصول اللبن الي الباطن
من غير الحلق يشبه وصوله من الجرح علي ما ياتي والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب

وفي الاذن والاحليل ليس مؤثرا وجايفة قل باتفاق يشطر م

لا يدور البيت الا باسكان ذال الاذن وهي لغة فاشبه فيها قرا بها نافع بن ابي نعيم
المدني في جميع القرآن وهو يتعلق بمؤثرا اذ ليس ادخال اللبن في الاذن والاحليل
والجايفة مؤثرا في الحرمة بالاتفاق وهذه المسايل الثلاث ذكرها صاحب الكافي
وظهير الدين في الفتاوي وصاحب الاختيار ايضا وزاد الامة فاكتب علي صدر البيت
لو فظ شم اشارة الي الكافي والفتاوي والاختيار في شرح المختار وجه اثبات
عدم الحرمة بها ما تقدم في الاحتقان من انه لا يحصل به تغذ ولا انبات لحم ولا انشاز عظم
ويحتاج محمد والشافعي رحمهما الله تعالي ومن وافقهما الي الفرق بين هذه المسايل وبين مسلة
الاحتقان ولا فرق الا دعواهم بان الاحتقان يوصل المحتقن به الي الامعا فربما حصل
منه تغذ وليس كذلك في الاذن والاحليل والجايفة والامة والله سبحانه اعلم

ولو ارضعت

ولو ارضعت بكر صبيا بدرها م يحرم لا فحل اذا ما بدر در م

في البيت مسلتان الاولي لو نزل للبكر لبن فارضعت به صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص
وهو قوله تعالي وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وقوله صلي الله عليه وسلم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولانه معد فيحصل به انشاز العظم وانبات اللحم
فتثبت شبهة البعضية ولا نعلم فيه خلافا الا رواية عن الامام احمد ووجهه انه
نادر لم تجر العادة به لتغذية الاطفال فاشبه لبن الرجال قال ابن قدامة والاول اصح
المسلة الثانية لو نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لم يتعلق التحريم ولا اعلم فيه خلافا معتبرا
بين اهل العلم الا ما نقله ابن قدامة المقدسي عن الكرابيسي انه قال يتعلق به التحريم لانه لبن
آدمي فاشبه لبن الآدمية وجه مذهب الجمهور انه ليس لبن حقيقة وانما هو لبن صورة
ولذلك سمي به كما يقال دم السمك وليس دما حقيقة وانما هو دم صورة وهذا لان اللبن
انما يتصور ممن تتصور منه الولادة والولادة لا تتصور من الرجل فكذلك لم يتصور
نزول اللبن منه حقيقة وانما قلنا ذلك لان الله تعالي خلق اللبن في اصله لغذا الولد لعدم
احتماله سايرالاطعمة والاشربة في ابتدا حاله ليقوم هو مقام الطعام والشراب
فلذلك اختص اللبن حقيقة بمن يتصور منه الولادة **تفريع** قال ابن قدامة الحنبلي
لو ثاب لخنثي مشكل لبن لم يثبت به التحريم لانه لم يثبت كونه امراة فلا يثبت التحريم
مع الشك وقال ابن حامد يقف الامر حتي ينكشف امر الخنثي فعلي قوله يثبت التحريم
الي ان يتبين كونه رجلا لانه لا يامن من كونه محرما **اقول** لم اقف لاصحابنا في المسلة
علي نقل وينبغي ان يوخذ بالاحتياط نعم قالوا اذا نزل له لبن يكون امارة انه امراة
فيوثر التحريم وهاتان المسلتان في غالب الكتب لا في نظمها من المبسوط فاكتب علي رمزه
مب والله سبحانه اعلم **ويثبتها ايضا سعوط ونحوه م ولو كان بعد الموت منها يقطر م**

اي ويثبت الحرمة ايضا السعوط وهو صب اللبن في انف الصغير من انا او غيره
ونحوه الوجور وهو صبه في الحلق من غير الثدي وجعله صاحب الكافي قسيما للصب
ولو كان السعوط او الوجور بعد الموت فالارضاع بالطريق الاولي وهذا اذا اخذ
اللبن منها في حال الحيوة ثم ماتت او في حال الموت ففي البيت مسايل بعضها خلافية
وبعضها اتفاقية الاولي السعوط وهو يثبت الحرمة عند الجمهور وذهب مالك
وداود وعطا الخراساني الي انه لا يثبتها وهو رواية عن احمد قالوا لان هذا ليس برضاع
وانما حرم الله ورسوله بالرضاع لانه حصل من غير ارضاع فاشبه ما لو دخل من جرح
الي البدن ووجه مذهب الجمهور ما روي ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم
لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم رواه ابو داود ولان هذا متصل بالارضاع

حاشية
يروي بالرا المهملة اي احياه ومنه قوله تعالي
ثم اذا شا انشره وبالزا اي رفعه كذا في شرح ابن الهمام

ويحصل به من انبات اللحم وانشاز العظم ما لا يحصل بالرضاع المسألة الثانية الوجور واثبات الحرمة
وبه قال الجمهور الا رواية عن احمد وهو اختيار ابي بكر من اصحابه والاستعط لا من الجانبين
ما تقدم المسألة الثالثة والرابعة لو حلب لبن امراة قبل موتها واوجر به الصبي
او سعط به بعد موتها فانه يوجب الحرمة ولا خلاف في ذلك بين من اثبت الحرمة بالوجور
او السعوط وذلك لانه لبن امراة حلب في حياتها فاشبه ما لو رضعه في حياتها المسألة
الخامسة وبه تكمل مسايل البيت الى ثمانية لبن الميتة يتعلق به التحريم سوا كان رضعا او سعوطا
او وجورا وهو مذهب اصحابنا اجمع ورواية ابرهيم الحربي عن احمد واختيار ابي بكر من اصحابه
وهو قول ابي ثور والاوزاعي وابن القاسم وابن المنذر وقال الخلال لا تثبت الحرمة
وتوقف احمد في رواية منها وهو مذهب الشافعي ووجهه ان الاصل في ثبوت الحرمة المرضعة
وانما يثبت الحكم في غيرها بواسطتها وهي قد التحقت بالجمادات فيما يرجع الى احكام الدنيا
الا يرى ان وطيها لا يوجب حرمة المصاهرة عندكم واذا لم يثبت الحكم في حقها لم يثبت
في حق غيرها وهذا بخلاف ما اذا حلب قبل الموت فصب في حلقه بعد الموت لان اللبن كان محلا
قابلا للحكم عند حدوثه فيتعلق الحكم به ولم يبطل ذلك بموت من انفصل منه اما اذا انفصل
بعد الموت فلم يحدث اللبن على وجه يتعلق به الحكم فصار كلبن البهيمة اذا ارتضع الصبيان
منه وايضا انما تثبت الحرمة ممن يتصور منه الولاد والولادة حينئذ لا تتصور فاشبه
لبن الرجل ووجه مذهب الجمهور ان اللبن انما اثبت الحرمة لمعنى قايم به وهو النشو والنشوز
الذي يحصل به الجزئية وهذا المعنى لم يبطل بالموت وهذه الحرمة تظهر في الميتة بان كانت
المرضعة اعني الصغيرة ذات زوج فانه يصير زوجها محرما للميتة ويظهر اثره في الدفن
والتيمم ولا نسلم انها التحقت بالجمادات فيما يرجع الى الكرامات والوطي بعد الموت لا يكون
سببا للجزئية لانه غير ملاق لمحل الحدث لانه بطل بالموت فلم يبق معنى الفعل فلا تعتبر
الصورة بدونه بخلاف اللبن فان معناه لم يتغير بموت الاصل فبقي على ما كان وقيل
الخلاف بنا على ان الفعل الحرام لعينه وهو الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة عند الشافعي رحمه الله
لان ثبوتها بطريق الكرامة وهو سبب للحرمة لا باعتبار انه حرام فكذلك اتخاذ لبن الميتة
حرام فلا يثبت به الحرمة ثم قاس لبن الميتة بوطي الميتة ولكن عندنا الفعل وان كان حراما
يثبت به الحرمة اذا تحقق فيه المعنى الموجب للحرمة ولهذا اثبتنا الحرمة بالزنا لان
معنى البعضية لا ينعدم به حقيقة فكذلك هاهنا ثبوت الحرمة باعتبار ان يكون اللبن
مغذيا الا ترى ان لحم الميتة مغذ فكذا لبنها وبه فارق وطي الميتة لان معنى البعضية
منعدم منه اصلا وشبه اللبن بالبيضة فان الموت لا يخرجها من ان تكون منعقدة
وكذلك اللبن كذا في المبسوط والنهاية وغيرهما واذا عرفت ذلك فاكتب رمزها

على

على ميت شغ والله اعلم **وَإِنْ أَنْكَرَتْ مَنْ أَرْضَعَتْ جَازَ لِابْنِهَا وَإِنْ كَانَ لَقَمَ الثَّدْيَ فِي تَمِّ الشَّهْرِ**
قوله جاز لابنها يعني لابن من ارضعت الزواج بالصبية التي ارضعتها امه صورة
المسألة ما ذكره صاحب القنية في اول باب الرضاع نا قلا عن فتاوى القاضي عبد الجبار
او على السغدي وعن سيف السايلي قال ما صورته امراة كانت تعطي ثديها صبية
واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثديي لبن حين القمتها ثديي ولا يعلم ذلك الا من جهتها
جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية انتهى كلامه فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت
علامة القنية **قن** ووجه ذلك انه لما لم يعلم الا من جهتها وهو مما يخفى غالبا جاز لابنها نكاحها
وايضا لما وقع الشك في وجود التحريم والاصل عدمه لم تثبت الحرمة والله سبحانه اعلم
وَمَنْ هِيَ تَسْتَغْنِي بِطُعْمٍ فَأَرْضَعَتْ ۝ وَقَدْ فُطِمَتْ فَالْبَعْضُ مَا تَأَثَّرَ ۝
صورة المسألة ما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية وغيرها فاكتب على البيت رمزها
فظ قال اذا فطم الصبي في مدة الرضاع فتعود الطعام واكتفى به فارضع بعد ذلك لا تثبت الحرمة
في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله وفي ظاهر الرواية اذا ارضع في مدة الرضاع تثبت
به الحرمة على كل حال انتهى كلامه وفي فتاوى قاضي خان نحوه ايضا قال تعود الصبي واكتفى بالطعام
فارضع لا يثبت حرمة الرضاع وفي ظاهر الرواية اذا ارضع في مدة الرضاع تثبت به الحرمة
على كل حال وهذه الرواية اشار اليها صاحب الهداية ايضا في قوله ولا يعتبر الفطام قبل المدة
الا في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله اذا استغنى عنه ووجه انقطاع النشو بتغير الغذا
قال صاحب الكافي ولا يعتبر الفطام قبل المدة حتى لو فطم الصبي قبل الحولين ثم ارضع
مدة ثلاثين شهرا عنده وحولين عندهما فالظاهر من مذهبهما وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
انه تثبت به الحرمة لوجود الارضاع في المدة وصار الفطام قبل المدة كالرضاع بعد المدة
وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال اذا لم يتعود الصبي بالطعام حتى لا يكتفي به
بعد هذا الفطام فاما اذا صار بحيث يكتفي بالطعام لا تثبت الحرمة برضاعه بعد ذلك
لانه اذا اكتفى بالطعام فاللبن بعده لا يتغذى به فلا يحصل به معنى النشو **تنبيه**
اختلف العلما في المدة التي يقع الرضاع فيها محرما فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى انها
ثلاثون شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فلم يرد بالحمل حمل الاحشا
او اليد وكل واحد يكون ثلاثين شهرا لكن قال اجلت الدين الذي على زيد وعلى عمرو حولين
كان دين كل واحد بتاجل حولين الا انه في الحمل اقتصر في الحولين لقول عايشة رضي الله عنها
وذهب ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله الى انها حولان لقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقوله تعالى وفصاله في عامين
وقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الحولين وهو رواية عن مالك وروي ايضا عن عمر

وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وغير عايشة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
رضي الله عنهم والاصحاب حملوا ذلك على الرضاع المستحق اي لا يستحق الولد نفقة الارضاع
بعد ذلك ولا على الاب وذهب مالك في رواية الى انه يزاد على الحولين شهرا او شهرين
لانه لا بد من زيادة مدة يتعود الصبي فيها غير الغذا وذهب زفر رحمه الله الى انها ثلاثة
احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين فيقدر بسنة
وذهبت عايشة رضي الله عنها الى ان رضاعة الكبير تحرم وهو مروي عن عطا والليث
وداود لما روي ان سهلة بنت سهيل رضي الله عنها قالت يا رسول الله انا كنا نرى سالما
ولدا فكان ياوي معي ومع ابي حذيفة في بيت واحد يراني فضلا وقد انزل الله فيهم
ما قد علمت فكيف ترى فيه فقال صلى الله عليه وسلم ارضعيه وحمل على انه رخصة لسالم
دون الناس او انه نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انبت اللحم وانشر العظم وانما يكون
ذلك في حالة الصغر لان الصغير انما يتغذى بغيره بخلاف الكبير فانه يتغذى بغيره
والصحيح انه لا يباح الارضاع بعد المدة لان لا اصل في الحرمة لكونه جز الادمي
والانتفاع به حرام وانما ابيح للضرورة فيتقدر بقدرها والله سبحانه اعلم

وبين ابنتي شخص رضاعا ونسبة ¤ فلا تجمعن فان الدر للفحل ينشر ¤

صورة المسلة لو كان لرجل او امراة ابنتان احدهما من الرضاع والاخرى من النسب
لا يجوز لرجل ان يجمع بينهما في عقد نكاح لان الدر كما ينشر الحرمة من جهة المراة ينشرها
من جهة الفحل ايضا عندنا وهذا الفرع الثاني ذكره صاحب القنية في اخر باب الرضاع
ولاجله نظمتها فاكتب على البيت اشارة لها قن قال ما صورته ارضعت صبية اسمها
عايشة ولزوج المرضعة بنت من زوجة اخرى صارت هذه مع عايشة اختين من الرضاع
لا يجوز الجمع بينهما من النكاح اذا ارضعتها بلبنه انتهى هذه المسلة بنا على ان لبن الفحل
يتعلق به التحريم يعني التحريم الذي سببه الفحل حتى لو ارضعت المراة صبية فتحرم
هذه الصبية على زوجها وعلى ابايه وابنايه ولا خلاف في ذلك الا في قول عن الشافعي رحمه الله
ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم فلان لا يتعلق من لبن نزل من امراته بالطريق الاولى
ووجه التحريم ما روت عايشة رضي الله عنها ان افلح اخا ابي القعيس استاذن عليها
بعد ما نزل الحجاب قال فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة اخي ابي القعيس فدخل علي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني
امراته فقال ايذني له فانه عمك تربت يمينك متفق عليه وسيل ابن عباس رضي الله عنهما
عن رجل تزوج بامراتين فارضعت احداهما جارية والاخرى غلاما هل يتزوج الغلام الجارية

قال

فقال اللقاح واحد وقال مالك رحمه الله اختلف قديما في الرضاعة من قبل الاب ونزل
برجال من اهل المدينة في ان واجم منهم محمد بن المنكدر فاستفتوا في ذلك فاختلف عليهم
فنار قوم وجابهم وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يدل
على انه يتعلق بلبن الفحل التحريم ولان الحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع ولا سبب
لنزول اللبن والاسباب في باب الحرمات تقام مقام المسببات كما اقيم المس بشهوة مقام
الوطي القايم مقام الولد في حرمة المصاهرة وهذا جواب عن دليل الخصم الاول فانه وان كان
بعضها الا بعضه فهو سببه والجواب عن الثاني ان اللبن الذي ينزل من الرجل ليس لبنا
حقيقة كما تقدم فلا ينشز العظم ولا ينبت اللحم فلا يتعلق به التحريم بخلاف هذا **تنبيه**
تقييد اللبن بالفحل لا بد منه حتى لو نزل لها لبن بدون الولادة او الحمل من الفحل كما ينزل للبكر
كان ذلك اللبن لبن المراة خاصة لا لبن الفحل وان كانت تلك المراة تحت زوجها وتفسير ذلك
ما ذكره في الذخيرة والمحيط فالامراة ولدت من زوج وارضعت ولدها ثم يبس درها
ثم در لها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيا فلهذا الصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل من غير
هذه المراة وليس هذا بلبن الفحل وكذلك اذا تزوج امراة ولم تلد منه قط ثم نزل لها لبن
فان هذا اللبن من هذه المراة ومثله في الفتاوى الظهيرية وفيها امراة لها لبن طلقها زوجها
وتزوجت باخر فحبلت من الثاني وارضعت صبيا قال ابو حنيفة رضي الله عنه الرضاع
من الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت كان الرضاع من الثاني وعن ابي يوسف رحمه الله
روايتان في رواية ان عرفت نزول اللبن من الحبل الثاني فالرضاع من الثاني وينقطع
حكم الاول وفي رواية اذا حبلت من الثاني ينقطع حكم الاول وطريق معرفة نزول اللبن
من الحبل الثاني ما قاله الزند ويستي رحمه الله ان اللبن اذا كان غليظا فهو من الاول
وان كان رقيقا فهو من الثاني لان اللبن القديم يكون غليظا والحديث يكون رقيقا
وقال محمد رحمه الله الرضاع منهما حتى تضع الحمل وذكر ابن قدامة الحنبلي رحمه الله ان الرجل
اذا طلق زوجته ولها منه لبن وتزوجت باخر لم تخل من خمسة احوال احدها ان يبقى
لبن الاول بحاله لم يزد ولم ينقص ولم تلد من الثاني فهو للاول الثاني ان لا تحمل من الثاني
فهو له سوا زاد او لم يزد او انقطع عاد او لم ينقطع الثالث ان تلد من الثاني فاللبن له
خاصة قال ابن المنذر اجمع على هذا كل من يحفظ عنه وهو قول ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله
سوا زاد او لم يزد انقطع او اتصل لان اللبن الاول ينقطع بالولادة من الثاني فان حاجة
المولود الى اللبن تمنع كونه لغيره الحال الرابع ان يكون لبن الاول باقيا وزاد بالحمل
من الثاني فاللبن منهما جميعا في قول اصحابنا وقال ابو حنيفة رحمه الله هو للاول
ما لم تلد من الثاني وقال الشافعي رحمه الله ان لم ينته الحمل الى حال ينزل منه اللبن

ففيه قولان احدهما للاول والثاني هو لهما ولنا ان زيادته عند حدوث الحمل ظاهرًا في انها منه
وبقا لبن الاول يقتضي كون اصله منه فيجب ان يضاف اليهما كما لو كان الولد منهما الحال الخامس
انقطع من الاول ثم بان بالحمل من الثاني فقال ابو بكر هو منهما وهو احد قولي الشافعي رحمه الله
اذا انتهى الحمل الى حال ينزل به اللبن واختار ابو الخطاب انه من الثاني وهو القول الثاني للشافعي
وقال ابو حنيفة رحمه الله للاول ما لم تلد من الثاني وهو القول الثالث للشافعي رحمه الله
لان الحمل لا يقتضي اللبن وانما يخلقه الله للولد عند وجوده لاحتياجه اليه والله سبحانه اعلم

ولو من رضاع من نكاح بشبهة ❊ ولو من زنا فالحكم لا يتغير ❊

لما تقدم في البيت السابق ان لبن الفحل ينشر الحرمة كما ينشره لبن المراة وكان ذلك شاملا
لما هو بنكاح صحيح ووطي بشبهة ووطي بزنا والحكم لا يفترق في كل الاحوال نبه عليه في هذا البيت
والموجب لنظمه الفرع الاخير لكونه منصوصا عن علمائنا ذكره صاحب القنية قال ما صورته
زنى بامراة حرم عليه بنتها من الرضاع وهي منصوصة **اقول** وفي النهاية وفتاوى
قاضي خان والفتاوى الظهيرية والذخيرة رجل زنى بامراة والعياذ بالله فولدت منه
فارضعت بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد من آبائه واولاده نكاح هذه الصغيرة
على ما عرف من اصل اصحابنا رحمهم الله تعالى يعني ان لبن الفحل يتعلق به التحريم وذلك لوجود
البعضية بين الزاني وبين هؤلاء اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قن شع فق فظ ذخ**
اشارة الى الكتب الخمسة **تنبيه** اعلم ان هذا المذكور مذهب اصحابنا وقال ابن قدامة الحنبلي
رحمه الله فاما لبن الزاني والنافي للولد باللعان فلا ينشر الحرمة بينهما في مفهوم كلام الخرقي
وهو قول ابي عبد الله بن حامد ومذهب الشافعي وقال ابو بكر بن عبد العزيز ينشر الحرمة
بينهما لانه معنى ينشر الحرمة فاستوى في ذلك محظوره ومباحه كالوطي تحققه ان الوطي
حصل منه لبن وولد ثم ان الولد ينشر الحرمة بينه وبين الواطي كذلك اللبن ولانه رضاع
ينشر الحرمة الى المرضعة فينشرها الى الواطي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ولو شهد العدلان بتطليق زوجة ❊ لها اوبه تم الاذا ان تعذر ❊
لها منعه ثم الزواج ديانة ❊ بغير وقال البعض لا يتصور ❊

اللام في لها بمعنى عند كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اي عند دلوك
الشمس والضمير للزوجة وفي به للرضاع وفي البيت مسئلتان ذكرهما صاحب القنية وفيهما
اختلاف قال فيما يتعلق بالتحليل ما صورته شهد عدلان لامراة ان زوجها طلقها ثلاثا
وهو يجحد ثم ماتا او غابا قبل ان يشهدا عند القاضي لا يسعها المقام معه وكذا اذا شهدا
على رضاع بينهما فان قدرت على الهرب منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج باخر لانها في الحكم
زوجة الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز لشرح السرخسي وقال قالوا هنا في القضاء

وَلَهَا ذَلِكَ دِيانةً

ولها ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل وردها القاضي
عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تتزوج بغيره ايضا قال رحمه الله فالحاصل
ان جواب شمس الائمة الاوزجندي ونجم الدين النسفي والسيد ابي شجاع وابي حامد والسرخسي
يحل لها ان تتزوج بزوج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقين لا يحل وكان قد نقل
قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته طلق امراته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تتزوج بزوج آخر
بعد العدة ديانة ونقل عن آخرانه لا يجوز في المذهب الصحيح انتهى نقله وعبارته فاكتب
على البيتين اشارة لهما **قن فرع** ذكر صاحب الذخيرة في المتفرقات من نكاحها ما يوافق ذلك
صورته ادعت امراة على رجل نكاحها وجحد واستحلف على قولهما فحلف فعزمت على ترك
الخصومة معه في النكاح حتى لو تزوجت بزوج آخر لا يجوز لان النكاح لا يحتمل الفسخ
بخلاف البيع فان هناك اذا حلف المدعى عليه وعزم المدعي على ترك الخصومة ينفسخ البيع
اما اذا عزم قبل التحليف لا ينفسخ البيع ويكون اقالة والله اعلم وهذه المسئلة ذكرها الخصاف
وصورها في الامة ايضا ونقلها عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الباب التاسع والاربعين
ولو ان رجلا باع من رجل امة بيعا صحيحا فجحد المشتري ذلك وحلف قال ابو حنيفة رحمه الله
لو اجمع على ترك الخصومة لا باس ان يطا الامة ويبيعها وان كان طعاما اكله وان كان
ثوبا لبسه وان كان من رايه خصومته وطلب البينة عليه فلا يطا الامة ولا ياكل الطعام
ولا يلبس الثوب لان المشتري لما جحد صار فاسخا للعقد في جانبه الا انه لم يتم الفسخ
حتى لو اقر المشتري بعد ذلك الجحود بالبيع يصح ويبقى البيع فيما بينهما واذا عزم البايع
على ترك الخصومة تم الفسخ فيعود اليه قديم ملكه فيحل له وطيها فاما اذا عزم البايع
على الخصومة لم يوجد منه الفسخ لا صريحا ولا دلالة فلا يتم الفسخ توجيه المسئلة الاولى
اما عدم المقام معه فلانها قد غلب على ظنها انها حرام عليه فتتوصل الى فراقه بكل ممكن
واما عدم جوازها بغيره فانها زوجة ظاهرا فمتى تزوجت بغيره ظن فيها الفجور
واما جواز الزواج لها من حيث الديانة فوجهه ظاهر لانها غلب على ظنها الحرمة
فاذا تزوجت بالثاني بطريقه على ظنها الحل فيجوز لها ذلك والله سبحانه اعلم **فرع**
ذكره قاضي خان في اوسط باب التعليق من الفتاوى رجل قال لامراته ان وطيت امتي
فانت طالق فقالت الامة انه وطيني فكذبها المولى كان القول قوله وان علمت المراة
بذلك لا يسعها المقام معه ولا ان تدعه يجامعها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الطلاق

وهو في اللغة عبارة
عن رفع القيد يقال طلق يطلق طلاقا وتطليقا كسلم يسلم سلاما وتسليما والتركيب
يدل على الحل والانحلال من اطلقت الناقة والاسير والدابة والبعير وفي الشرع

قوله طلقتك هذا اللفظ للتفعيل وهو للتكثير ولا تكثير هنا بل هو للمبالغة فقط ١

عبارة عن ازالة قيد النكاح ورفعه لان النكاح هو المانع لها من الانطلاق شرعا غير انه
في اطلاق الدابة يقال اطلقت الدابة وفي اطلاق المراة اطلقت وانما استعمل هاهنا
في باب التفعيل لان فيه ازالة الملك واليد وفي اطلاق الدابة ازالة اليد فقط والتفعيل
يستعمل في الاغلب للتكثير ولهذا لو قال لامراته انت مطلّقة بالتشديد يقع الطلاق
نوى او لم ينو ولو قال مُطلَقة بالتخفيف لا يقع بدون النية وان كان ذلك في اللغة واحدا
ووجه ذكره عقيب الرضاع انه محرّم مثله او لانه في مقابلة النكاح والترتيب
الوجودي يقتضي الترتيب الوضعي والطلاق شرع لرفع قيد النكاح لا محالة فاقتضى
وجود النكاح وهذا الوجه حسن في تقديم النكاح على الطلاق والله سبحانه وتعالى اعلم

خصيٌّ وعِنّينٌ وجبٌّ خُيِّرَ ه بها العرسُ والشكّازُ ثم المسحّرُ م

اطلق الجب واراد المجبوب مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب فان الجب
هو السبب في تسمية الرجل مجبوبا والبيت جامع لمن يثبت للزوجات منهم الخيار
اما في الحال او بعد العام على ما يبين وهو خمسة وقد نظمهم صاحب الفوايد في ثلاثة
ابيات وعزا ذلك في الشرح الى النتف والبحر المحيط فاكتب على البيت اشارة الكتابين
نتف بم وهي مذكورة في غيرها مفرقة وسابين الخمسة واحدا واحدا اما الخصي
فهو الذي نزعت خصيتاه والته موجودة فيرجى وصوله الى النسا وهو فعيل
بفتح الفا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول ومجروح الثاني من لا يصل الى النسا
ابكارا كن او ثيبات فهو عنين بالنسبة الى من لا يصل اليهما ماخوذ من عنّ الشي
اذا اعترض وسمي به لاعتراض ما يمنعه من الجماع وقيل سمي به لان ذكره يسترخي
ويعن يمينا وشمالا ولا يقصد المأتي وذلك لمرض به او لضعف في خلقته او كبر
في سنه وقيل من عنّ اذا حبسه في العُنّة وهي حظيرة الابل ويقال امراة عنينة
اي لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول الثالث المجبوب الذي ليس له آلة البتة
الرابع الشكاز بالزاي المعجمة وهو الذي اذا حدّث المراة انزل قبل ان يخالطها
ثم لا تنتشر آلته بعد ذلك لجماعها الخامس المسحور وهو الذي اخذ عن النسا
بفعل السحرة ويسمى في زماننا المعقود وهو موجود حق عند بعض اصحابنا رحمهم الله
لما صح ان لبيد بن اعصم اليهودي لعنه الله طب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مشط
ومشاطة وكرب وجف طلع فانزل الله تعالى المعوذتين فلما حل العقد وجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة كمن نشط من عقال واعلم ان المشاطة
ما يسقط بالامشاط وكرب النخل ما يبس والجف وعا الطلع والحكم في هولا ان الزوجة
اذا رفعت الزوج الى الحاكم وخاصمته بسبب ذلك اجله الحاكم سنة من يوم الخصومة

فان وصل اليها

فان وصل اليها والا فرّق بينهما وعلى ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم الا ان يكون مجبوبا
فيفرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فايدة في التاجيل في حقه اما في غيره فله فايدة
لاحتمال ان يكون الامتناع لعلة معترضة فلا بد من مدة معرفة ان الامتناع لآفة
اصلية غير معترضة ولذلك قدر بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة والمرض
قد يكون لبرودة او حرارة او يبوسة او رطوبة وفصول السنة مشتملة على ذلك
فعسى ان يوافق فصل منها الطبع فيبرا فمتى مضت السنة تبين انه خلقة وان حقها
المستحق فات فيفرق بطلبها واختلف في السنة هل هي قمرية او شمسية والاول الصحيح
وفي ظاهر الرواية مطلقة واختلف في هذا التفريق فقال اصحابنا تطليقة باينة وقال الشافعي
رحمه الله فسخ كالرد بالعيب ولنا ان المستحق عليه الامساك بالمعروف والتسريح
بالاحسان وهو طلاق وانما تقع باينة لانها لا تكون مستبدة بنفسها وسيد الامة
يختار عنها خلافا لابي يوسف ولهذا الباب فروع اخر مذكورة في بابه ليس هذا مكان
استقصايها فعليك بالمطولات والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وليس لها التفريق من قصر آلة ه ولا احد الزوجين بالعيب خيروا م

في البيت مسالتان ذكرهما صاحب القنية في النسب والعنين قال ما صورته رجل
له آلة قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج ليس لزوجته حق المطالبة بالتفريق
المسالة الثانية لا خيار لاحد الزوجين بعيب وهي مذكورة في عامة الكتب كالهداية
وغيرها فاكتب حينيذ على اول البيت **قن** وعلى عجزه **هد** واحد الزوجين يشمل الزوج
والزوجة اما الزوج فعند جميع اصحابنا لا خيار له وذهب مالك والشافعي واحمد
رحمهم الله الى ان ثبوت الخيار له بعيوب خمسة الجذام والبرص والجنون والرتق
بفتح التا وهو ان لا يكون للمراة خرق غير المبال والقرن بسكون الرا وهو ما يمنع
سلوك الذكر من عظم وغيره وعند مالك رحمه الله الخيار بما يمنع الوطي ايضا ووجه
قولهم ان هذه العيوب تمنع الاستيفا حسا او طبعا والطبع معتبر بالشرع
قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان المستحق بالعقد
هو الوطي وهذه العيوب لا تفوت المستحق بالعقد غير انها توجب نفرة الطبع
وهذا لا يوجب الرد والقروح الفاشية والعمى والزمانة والشوه والعجز
وايضا لا شك انها لو ماتت قبل الدخول كان قد فات الاستيفا اصلا ومع ذلك
لا يوجب فسخا بالاتفاق فاختلاله بهذه العيوب اولى ان لا يوجب فسخا
واما ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد فالجواب
ان الفرار يكون بطريق الطلاق وهو المراد عملا بما ذكرنا من الدليل وهو الجواب ايضا

عما روي انه صلى الله عليه وسلم تزوج امراة فوجد على كشحها بياضا فردها فانه روي انه
صلى الله عليه وسلم قال لها الحقي باهلك وهذا من كنايات الطلاق فيكون الرد بطريق الطلاق واما الزوج
فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد ومالك والشافعي واحمد
رحمهم الله تعالى لها الخيار بالجنون او البرص او الجذام دفعا للضرر عنها كما في الجب
والعنة وهذا لان المقصود بالنكاح طبعا اقتضاء الشهوة وشرعا الثواب وهذه العيوب
تخل بالمقصود ولان الطبع ينفر من صحبة مثله وربما تعدى الى الولد وفرق محمد رحمه الله
بين جانب المراة وجانب الرجل لان الرجل يتمكن من دفع الضرر عنه بالطلاق ووجه قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان وجود تاثير العيب في تفويت الرضى وعدم الرضى
انما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضى ولزوم النكاح لا يعتمد تمام الرضى الا يرى
انه لا يؤثر فيه الهزل ولهذا لو تزوج امراة بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا
عجوزا شوهاء لها شعر مائل وعقل زائل ولعاب سائل فلا يثبت له الخيار وان فقد رضاه والله اعلم

وفي العدة التطليق يلحق مطلقا ** لما قيل الا في المباين يهدر
وان علق التطليق زوج وبعده ** فارسل قبل الحنث ليس يعذر

البيتان فيهما مسئلة ان الطلاق اذا وقع في العدة هل يلحق الاول ام لا ونظمها صاحب الفوائد
في ستة ابيات من بحر الطويل وفيها نظم سابق على الستة الفقها من بحر الرمل وهو

المطلق قد يطلق والمطلق قد تبان ** والمبانة قد تطلق والمبانة لا تبان

ومعنى البيتين تضمنه البيت الاول وفيه زيادة ان اللحاق يكون في العدة ومحل المسئلة
في الوافي والكنز وشروحهما في آخر الكنايات تحرير البيتين ان نرقم عليهما اكتفا بالكافي
وشرح الزيلعي كنز كو ثم الكلام على المسئلة ان الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح
نحو قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ
تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكانت صريحة فيه والرجعة تعقبه بالنص
وهو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك ولا يقع به البائن ولا اكثر من واحدة وان نوى
واما الكناية فنحو قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام وخلية وحبلك على غاربك
والحقي باهلك ووهبتك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري لنفسك
وانت حرة وتقنعي وتخمري واستتري واعزبي واخرجي واذهبي وابتغي
الازواج واعتدي واستبري رحمك وانت واحدة فهذا كله يقع به الطلاق البائن
ولكن بشرط النية او دلالة الحال الا في قوله اعتدي واستبري وانت واحدة فانه يقع
الرجعية وقال مالك رحمه الله واحدة بائنة ايضا وقال الشافعي رحمه الله كلها رواجع
في حالة الغضب لا يقع الا بنية في الجميع الا في قوله اعتدي واختاري وامرك بيدك

وقد نظم ذلك شيخ الاسلام
قاضي القضاة سعد الدين الديري
الحنفي رحمه الله وزاد فيه
المعلق بالشرط ايضا فقال
وكل طلاق بعد اخر واقع
سوى باين عن مثله لم يعلق

حيث

[illegible] شرح منظومة ابن وهبان ... الاول

حيث يقع فيها بلا نية وعند احمد والشافعي رحمهما الله لا يقع بلا نية وهذا كله معروف
واذا عرف فلنرجع الى المسئلة المنظومة فنقول ـــــ يترتب من هذين القسمين اربعة اقسام
الاول ان يكون الطلاق صريحا والثاني صريحا فيلحقه مثاله ان يقول لها انت طالق
ثم يقول في العدة نحوه فيقع اثنتان رجعيتان القسم الثاني ان يكون الطلاق الاول صريحا
ويكون الثاني بائنا فيلحقه ايضا مثاله ان يقول لها طلقتك ثم يقول لها في العدة انت بائن
فيقع اثنتان القسم الثالث ان يكون الطلاق الاول بائنا والثاني صريحا فانه يلحقه
وهذه الصورة استفيدت من الاطلاق واعلم ان الصريح انما يلحق البائن عند ائمتنا وذهب
مالك والشافعي واحمد رحمهم الله الى ان الصريح لا يلحق البائن حتى لو قال لها انت بائن او خالعها
على مال ثم قال لها انت طالق يقع عندنا ولا يقع عندهم الا عند مالك رحمه الله اذا اتصل
بالخلع يقع عنده ايضا القسم الرابع ان يكون الاول بائنا والثاني بائنا ايضا فانه لا يلحقه
وهو معنى قولي الا في المباين يهدر يعني الثاني فلا يلحق بالاول وهذا بالاتفاق حتى لو قال
لزوجته بعد الخلع انت بائن لا يقع الطلاق لان الخلع انما هو طلاق بائن كما هو عندنا وعند مالك
واما فسخ كما هو مذهب احمد والشافعي في احد قوليه واما على قوله الآخر بانه رجعي فيقع
ونقل صاحب القنية فيمن طلقها او زوجها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت بائن لا يقع
ثم نقل عن المستقى انه لو قال لها انت بائن ثم قال لها في عدتها انت بائن بتطليقة اخرى يقع
ثم نقل عن المحيط او الظهير التمرتاشي ما نصه قال لمبانة ابنتك بتطليقة لا يقع ووجه
القسمين الاولين ان القيد الحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع ووجه قول الشافعي رحمه الله
ومن وافقه في القسم الثالث بان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال الملك بالخلع
او الطلاق على مال فلا يقع الطلاق بعده اذ لم يصادف محله كما بعد انقضاء العدة وكالبائن
بعد البائن ولنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفا للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع
الطلقة الثالثة بعد الخلع مرتين وفي المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المختلعة
يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه وغيره
وهذا متمسك مالك بعد الخلع ولنا على الثلاثة انه تصرف صادف محله فيعتبر وهذا
لان حكم الطلاق زوال العقد تعصه صيغته او زوال الحل لقوله تعالى فلا تحل له من بعد
عقيبها بحرف الفا فدل ان حكم الطلاق وحل المحلية قايم فتكون المحلية قايمة وله اختصاص
بالمحل فقد تصرف في محل له اختصاص به فينفعل تصرفه فيه وكذا القيد قايم لانه وصف
حكمي يعرف باثره وهو صيرورة المحل ممنوعا عن بعض التصرفات مع قيام الاهلية وهو قايم
لان القيد الحكمي هو بالملك وهو عبارة عن الاختصاص بالمحل امساكا واستمتاعا فالاستمتاع ان زال

فالامساك باق لا يفوت بفوات الاستمتاع كما لا يفوت بالحيض وغيره ومتى ما بقي الملك
من هذا الوجه بقيت الدلالة على المحل فقد تصرف في محل قابل لاثره وهو وال عليه يصح
تصرفه فيه بخلاف قوله انت باين وحرام ووجه القسم الرابع انه لو قال لها بعد البينونة
انت باين او حرام فانه لم يعتبر لانه يمكن جعله صادقا في هذا الاخبار فلا حاجة الى جعله
انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر
وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة في المحل فيمكن جعله حينئذ انشاء
ثم استثنى من القسم الرابع صورة يلحق فيها الطلاق البائن في البيت الثاني وصورتها
اذا قال ان دخلت الدار فانت باين ينوي به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار في عدتها وقع
عليها طلاق آخر عندنا وعند زفر رحمه الله لا يقع شيء هو يقول المعلق بالشرط كالمنجز
عند وجود الشرط ولنا ان المعلق بالشرط قد صح ووجود الشرط كان في حال كونها
محلا لوقوع الطلاق عليها فينزل ما تعلق كما لو علق الشرط بعد الطلاق الرجعي بخلاف ما ذكر
لان الابانة بعد الابانة يمكن حملها على الاخبار عن قطع الوصلة فلا حاجة الى جعلها انشاء
واما هنا فالتعليق السابق وقع انشاء اجماعا لا اخبارا لان تعليق الخبر بالشرط لا يستقيم
فيقع عند وجود الشرط والله اعلم **فرع** ذكره صاحب الفوائد ان الثلاث هل تلحق البائن
ذكر الجواب عن بعض المعاصرين انه رجح الوقوع لانه صريح قال وتتبعت المسألة فلم اجدها
منقولة ثم نقل عن فتاوى قاضي خان ما يقتضي صحة الجواب والله اعلم **اقول**
وهو ظاهر فانه لا يمكن جعله اخبارا عن الاول والله اعلم وذكر في القنية عن نظم الزندويستي
فيمن قال لمختلعته او مبانته انت طالق باين وانت طالق البتة ونوى الثلاث
قال ابو يوسف رحمه الله هي ثلاث خلافا لزفر رحمه الله فانها واحدة عنده والله سبحانه اعلم
ومن يدعي استثناء القول قوله ه وقد قيل لا فتوى وما قلت اظهر ه
الضمير في قوله ويدعي للزوج وقد قيل ليس القول قوله في حال كونه فتوى وما قلت وهو
ان القول قوله ظاهر الرواية وهذه المسألة مما نظمه صاحب الفوائد ولم يتعرض في النظم
الى ما قيل ان الفتوى عليه ولا الى ما هو ظاهر الرواية وعزى المسألة في الشرح الى فتاوى
قاضي خان وروضة الناطفي فاكتب على البيت اشارتهما **فق رن** وصورة ما نقله
عن فتاوى قاضي خان اذا ادعت المراة الطلاق فقال الزوج كنت قلت لها ان شاء الله وكذبته
المراة في الاستثناء ذكر في الروايات الظاهرة ان القول قول الزوج وعند بعض المتاخرين
لا يقبل قوله الا ببينة ولو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية
القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف
يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد رحمه الله يقع الطلاق ولا يقبل قوله

وعليه الاعتماد

وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لامر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد وان خالع
امراته ثم ادعى الاستثناء في الخلع في ظاهر الرواية هذا والطلاق سواء وفي روضة الناطفي
قال طلقتها واستثنيت كان القول قوله في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ذكره
في الطلاق املاء وزاد فيه لو قال قلت ان شاء الله تعالى لا يقع انتهى قال صاحب الفوائد
وقوله احتياطا لامر الفروج فيه نظر لانا لو احتطنا كما قال نكون قد تركنا الاحتياط
في حل التزوج بها بعد العدة **اقول** وفي نظره نظر فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم
بالفرقة نفذ حكمه ظاهرا وباطنا وحل التزوج بها بعد العدة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح
بمجرد قوله فانه ان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطا والله اعلم **تنبيه**
يسمى قوله ان شاء الله استثناء وهو شرط لما فيه من التغيير كالشرط يمنع كل الكلام والاستثناء
يمنع بعضه والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى
رواه النسائي من رواية ابي هريرة رضي الله عنه ورواه الترمذي ايضا ولفظه لم يحنث
وقال حديث حسن والمعنى فيه انه لما لم يطلع على مشيئة الله تعالى كان اعداما للجزاء
كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط ومثله قول الشاعر ه
اذا شاب الغراب اتيت اهلي ه وعاد القار كاللبن الحليب ه وذلك حجة على مالك رحمه الله تعالى
في قوله بوقوع الطلاق قال لانه لو لم يشا الله لما اجراه على لسانه قلنا ما اجراه على لسانه
تعليق لا تطليق ثم اعلم ان من شرط التعليق عند اصحابنا الاتصال ومن الناس من جوزه
في المجلس وعن ابن عباس رضي الله عنهما جوازه الى سنة وعنه جوازه ابدا لان الاحاديث



المذكورة ليس فيها شرط الاتصال ولانه صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريظة
ثم سكت مدة فانزل الله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله الاية فقال
ان شاء الله ولنا انه اراد فعلا ان شاء الله يعني ما اقول شيئا الا واقول ان شاء الله وقال تعالى
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان الاية ولو جاز الاستثناء منفصلا لما كان لهذا معنى
لانه كان يستثني في يمينه ولا لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها
فليات الذي هو خير ويكفر عن يمينه ولو جاز منفصلا لامره به ولما وجبت الكفارة
ابدا وروي ان امراة انكرت على ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك وقالت لو كان ذلك جائزا
لما كان لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث معنى وروي ان ابا جعفر
دعى ابا حنيفة رضي الله عنه فقال لم خالفت جدي في الاستثناء فقال له لحفظ الخلافة
عليك فانك تاخذ عقد البيعة ويستثنون فيخرجون عليك فقال احسنت فاستتر على
وخلى سبيله وتروى على خلاف ذلك فانظر الى فطنة هذا الامام كيف استحضر ما يوافق
حال الخليفة حتى لو قال الخليفة بخلافه فسدت عليه خلافته واعلم ان الاستثناء

لا يقتصر على ان شا الله بل به وبنحوه كما لو قال بمشية الله او بارادة الله او بمحبة الله
او برضي الله وكذلك لو قال الا ان شا الملايكة او غيرهم ممن لا يعلم مشيته والله اعلم

وَيُكْرَهُ إِيقَاعُ الثَّلَاثِ بِلَفْظَةٍ هـ وَثِنْتَيْنِ وَالفَرْدُ المُبَانُ وَيُنْكَرُ

الضمير في وينكر لرواية الكراهة في الفرد المبان فانه في بعض الروايات عن الاصحاب لا يكره كما ياتي وفي البيت ثلاث مسايل احدها يكره للرجل ان يوقع على زوجته الطلقات الثلاث بلفظة واحدة بان يقول لها انت طالق ثلاثا وكذلك ايقاع الثنتين بان يقول لها انت طالق تطليقتين الثالثة ان يقول لها انت باين وهذه الاخيرة نظمها صاحب الفوايد لا غير في بيت واحد وذكر الثلاث في الشرح وعزاها الى روضة الناطفي وصورة ما قاله وايقاع ثلاث او اثنتين في لفظة يكره وواحدة باينة يكره وقد ذكر في طلاق الاصل اذا طلقها واحدة باينة فقد اخطا السنة انتهى **اقول** والمسلة مذكورة في غالب الكتب وفيها روايتان قال في اول كتاب الطلاق من العتابي والظهيرية يكره التطليقة الباينة في رواية المبسوط وفي رواية زيادة الزيادات لا يكره وذكر في عيون المذاهب ما صورته وثلاثا في طهر او بكلمة بدعي الا عند الشافعي رحمه الله وعن احمد رحمه الله كهما وكذلك في الهداية قال واختلفت الرواية في الواحدة الباينة قال في الاصل انه اخطا السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زايدة في الخلاص وهي البينونة وقال في الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا **فالعجب** لصاحب الفوايد كيف استغرب هذه المسلة حتى قال في نظمه وانه لفايدة وهي مذكورة في غالب الكتب كما ذكرت واذ قد علمت ذلك فاكتب فوق البيت ان ترقم عليه علامة هذه الكتب المذكورة انفا **رز فظ مب هد** واكتف بهذه وان كانت مذكورة في غيرها ووجه عدم الكراهة الذي هو مذهب الشافعي رحمه الله ان الطلاق كله تصرف مشروع حتى انه يستفاد به الحكم والمشروعية لا تجامع المحظور بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ووجه الكراهة ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الاثنتين والثلاث والمشروعية في ذاته من حيث انه ازالة الرق لا تنافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه والاصل في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم انك اخطات السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرو واحدة فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النسا يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والامر بالتفريق يضاد الايقاع جملة وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة والدارقطني من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقتها ثلاثا

٢ الاثنتين

قال الذن

قال اذن عصيت ربك وبانت منك امراتك وايضا الطلاق انما جعل متعددا ليمكنه التدارك عند الندم فلا يحل له تفويته كما انه ليس له ان يطلقها في حالة الحيض لانه زمان النفرة فلعله يندم في زمان الطهر عند توقان النفس الى الجماع ولا يقال انما كره في حالة الحيض بعد ما طلقها في طهر لم يجامعها فيه كان مكروها لاجل تطويل العدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر عن رجل طلق امراته ثلاث تطليقات فقام غضبانا ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم ذكره القرطبي في شرح الموطا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الرجل طلق امراته ثلاثا يطلق احدكم ثلاثا ثم يركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانت لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك وجتك رواه ابو داود والدارقطني عن مجاهد واعلم ان جماعة من الشيعة والظاهرية ذهبوا الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع به الا واحدة وتمسكوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنين من خلافة عمر رضي الله عنهما واحدة فامضاه عليهم عمر رواه البخاري ومسلم وكذا روي ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال طلق ركانة بن عبد ربه زوجته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فساله النبي صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها فقال طلقتها ثلاثا في مجلس فقال انما تملك طلقة واحدة فارتجعها ووجه ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة ما روينا وما روي من حديث العجلاني وفيه طلقها ثلاثا قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه ولم ينقل انكاره وكذا حديث عايشة رضي الله عنها ان امراة قالت يا رسول الله ان رفاعة طلقني وبت طلاقي متفق عليه ولم ينكر وكذا حديث بنت قيس ان زوجها ارسل اليها بثلاث تطليقات وروي ان رجلا جا الى ابن مسعود رضي الله عنه فقال اني طلقت امراتي ثماني تطليقات فقال فما قيل لك فقال قيل لي بانت منك فقال ابن مسعود رضي الله عنه صدقوا دليل على اجماعهم على ذلك وقد روي ذلك نصا عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنهم **والجواب** عن الحديث الاول من وجهين احدهما انه انكار على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة الناس في الزمان المتاخر عن العصرين كانه قال الطلاق الموقع الان ثلاثا كان في ذينك العصرين واحدة كما يقال كان الشجاع الان جبانا في عصر الصحابة رضي الله عنهم والثاني ان قول الزوج انت طالق انت طالق كان طلقة واحدة في العصرين لقصدهم التاكيد والاخبار وصار الناس بعدهم يقصدون به التجديد والانشا والزمهم عمر رضي الله عنه ذلك لعلمه بقصدهم يدل عليه قول عمر رضي الله عنه قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة **والجواب** عن الثاني انه منكر قاله ابو جعفر فانه روي جماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من طلق امراته ثلاثا فقد عصى ربه وبانت منه امراته ولا ينكحها

الابعد زوج وممن روي ذلك عنه سعيد بن جبير ومجاهد وعطا ونافع وعمرو بن دينار
ومالك بن الحارث والدليل عليه ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة ان ركانة طلق زوجته
البتة فحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراد الا واحدة فردها اليه فطلقها الثانية
في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان رضي الله عنهم قال ابو داود وهذا اصح والله سبحانه اعلم

ومدخولة تعتد مات مبينها ضعيفا به لم ترضه فهو بنفر

الضمير في به للضعيف وهو متعلق بمات وهو للمطلق وبنفر اي بفر ومدخولة مجرور
بوارث ويجوز رفعه على الابتدا وسوغه الوصف وفهو بنفر الخبر وقد جمع البيت
ما ذكره صاحب النتف ونظمه صاحب الفوايد في اربعة ابيات وصورة ما قاله صاحب النتف
والفار لا يكون فارا الا بخمس خصال احدها ان يطلق امراته المدخولة فهم من قولي ومدخولة
قال والثاني ان يطلقها طلاقا باينا فهم من ذلك من قولي مبينها قال والثالث ان يطلقها
في مرضه الذي مات فيه علم من قولي مات ضعيفا به قال والرابع ان يموت قبل انقضا عدتها
علم من قولي تعتد قال والخامس ان لا يكون فيه فعل من المراة وقد علم من قولي ولم ترضه
قال فاذا طلق الرجل امراته مع هذه الخصال الخمس فان المراة ترثه ولا ينفعه ما فعل
انتهت عبارته واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمزها **نتف** واعلم ان الشافعي رحمه الله
خالفنا في اصل المسلة وذهب الى عدم توريثها وهو القياس لان السبب قد ارتفع قبل الموت
فصار كما لو طلقها قبل الدخول بها وهذا لان سبب الارث شيان اما النسب او السبب
وقد انعدما فصار كما اذا طلقها في صحته ولهذا لو وطيها ان لا زوجة له لم يحنث ولو نكحها
عالما بالحرمة تحد ووجه الاستحسان ما روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه
ورث امراة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وقد ابانها في مرضه بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
ولم ينكر احد منهم فكان اجماعا منهم على التوريث فان قيل قال ابن الزبير في خلافته لو كنت انا
لم اقل بتوريثها قيل كان بعد انعقاد الاجماع فلا يوثر وذكر في الغاية انه لم يكن
ذلك الوقت من الفقها فعلى هذا يكون معناه لم اقل بتوريثها لاني لم اكن من اهل الاجتهاد
حينيذ ولا كنت اعلم الحكم وايضا لا شك ان الزوجية سبب الارث في مرض الموت
والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى انقضا العدة كما ردت تبرعاته
في حق الغريم والوارث كما رد قصد القاتل حين بطل ارثه بحق بقتل مورثه بخلاف ما اذا ما
هي لا يرثها لان الزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه منها لا سيما وقد رضي به هو
واما الايمان فمبناها على العرف ولنرجع الى بيان الخصال اما الدخول فمرجعه الى بقا العدة
لان غير المدخولة لا عدة لها وسيجي واما شرط البينونة فاحتراز عن المطلقة رجعيا
فانها ترثه ويرثها في العدة مطلقا سوا كان الطلاق في ضعفه او صحته لبقا الزوجية

بينهما الا ترى انه لا يزيل النكاح ويحل له الوطي فكان السبب باقيا واما كونه في موضعه
الذي مات فيه فاحتراز عما لو كان محصورا او في صف القتال ونحوه وابانها فانها لا ترثه
وذلك لان حكم الفرار انما يثبت لتعلق حقها بماله والحق انما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك
او ما في معناه بان يكون صاحب فراش بحال لا يقوم بحوايجه كما يعتاده الاصحا او بارز
رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم فانه في معنى المرض حيث توجه عليه الهلاك غالبا
حتى لو قتل قبله ترث ايضا وليس المحصور والذي في صف القتال الغالب عليه الهلاك
بل الغالب عليه السلامة لان الحصن يدفع باس العدو غالبا وكذلك المنعة فلا يثبت حكم الفرار
حينيذ وفيه احتراز عما لو طلقها في المرض ثم مات وهي في العدة فانها لا ترث خلافا لزفر
هو يقول انه قصد الفرار حيث اوقع الطلاق في المرض وقد مات وهي في العدة ترث ونحن
نقول المرض اذا تعقبه البرو فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه
لا حق يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولهذا نظاير تخرج عليه واما موته قبل انقضا العدة
فهي خلافية مالك واحمد وابن ابي ليلى رحمهم الله فمالك رحمه الله لا يشترط بقا العدة مطلقا
فيرثها بعدها وكذلك احمد وابن ابي ليلى ما لم تتزوج غيره معاملة له بنقيض قصده
واحتج الاصحاب عليهم بان النكاح باق في العدة في حق بعض الاثار كوجوب العدة وثبوت النسب
ووجوب النفقة ومنعها عن التزوج فجاز ان يبقى حق ارثها ايضا بخلاف ما بعد الانقضا
فانه لا امكان وايضا ما قالوه يودي الى توريث ثمان نسوة او اكثر من زوج واحد
وذلك غير معروف في الشرع وما قاله مالك رحمه الله ايضا يودي الى توريث المراة
من زوجين ايضا وهو غير معروف في الشرع واما عدم رضاها بالطلاق فشرط حتى لو كان
في بينونتها رضا بان طلقها ثلاثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت نفسها او اختلعت
منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها فلو قالت طلقني للرجعة
وطلقني ثلاثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسوالها راضية ببطلان حقها

فروع ذكرها صاحب الهداية وغيره بنا على ما تقدم هي اذا قال الرجل لزوجته وهو صحيح
اذا جا راس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق
يعني طلاقا باينا فكانت هذه الاشيا والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض
ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجي الوقت
او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المراة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق
في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما اذا كان التعليق
بمجي الوقت بان قال اذا جا راس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار
او صلى فلان الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار

قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط
في المرض لم ترث وقال زفر رحمه الله ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز
فكان ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا
ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه
فسوا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد
له منه يصير فارا لوجود قصد الابطال اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض
فان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها
واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل
مما لها بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه
كاكل الطعام وصلوة الظهر وكلام الابوين فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة لما لها
في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضى مع الاضطرار واما اذا كان
التعليق في الصحة بان كان الفعل مما لها بد فلا اشكال ولا ميراث لها وان كان مما لا بد لها
منه فكذا الجواب عند محمد رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله لانه لم يوجد من الزوج صنع
بعد تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفة وابو يوسف ترث لان الزوج الجاها الى المباشرة
اي اضطرها فينتقل الفعل اليه وتبقى كالآلة كما في الاكراه ومن قذف امراته وهو صحيح
ولاعن في المرض ورثت منه وقال محمد رحمه الله لا ترث وان كان القذف في المرض
ورثت في قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجاة الى الخصومة
لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان آلى وهو صحيح ثم بانت بالايلا
وهو مريض لا ترث وان كان الايلا في المرض ورثت لان الايلا في معنى تعليق الطلاق
بمضي اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجي الوقت وقد ذكرنا وجهه
تنبيه من شرايط الارث ان يكون الزوجان حرين متحدي الدين حتى لو كانت كافرة
وهو مسلم او كانا مملوكين او احدهما وقت الطلاق ثم زال المانع لم ترث لعدم تعلق
حقها بماله وقت الطلاق فلا يكون فارا ولو طلقها ثلاثا فارتدت والعياذ بالله تعالى
ثم اسلمت ثم مات من مرضه وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها
في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احدا
فلا بقا له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث
وهو الباقي بخلاف ما اذا طاوعت في حال قيام النكاح لانها تثبت الفرقة فتكون راضية
ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلاث لم تثبت الحرمة بالمطاوعة عليها فافترقا
فرع اختلف الاصحاب فيما لو دام المرض به اكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت بولد بعد موته

لاقل

لاقل من ستة اشهر فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ترث وعند ابي يوسف رحمه الله
ترث وهو مبني على اصل وهو ان المبانة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين تنقضي به العدة
عنده لان الحمل حادث في العدة من زنا ولهذا لا يثبت نسبه منه لكن تيقنا ببراءة الرحم
بعد وضعه فتنقضي به العدة وعندهما يحمل على ان الولد من زوج تزوجته بعد انقضاء
عدتها من الاول لان في حمله على الزنا اضرارا بالولد ولا تحمل عليه ولا يقبل قولها
انه من الزنا فتبين ان عدتها قد انقضت قبل موته فلا ترث والله سبحانه وتعالى اعلم

وَيُسْقِطُ بِالْإِبْرَا يَعْقُوبُ وَالْإِمَامُ كُلَّ حُقُوقٍ بِالنِّكَاحِ تَقَرَّرُ هـ
وَبِالْخُلْعِ زَادَ الصَّدْرُ وَالدَّيْنَ بَعْضُهُمْ وَغَيْرَ الْمُسَمَّى الْغَيْرُ فِي الْكُلِّ مُنْكِرُ هـ

صورة المسئلة ان كل حقوق تتعلق بالنكاح اي واجبة عند الابرا تسقط بالابرا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وذلك كحل الاستمتاع والمهر فقولي واجبة عند الابرا احتراز
عن نفقة العدة فانها غير واجبة عند الابرا وانما تجب شيا فشيا فلا تسقط وما لم تجب
لا تتوصف بالسقوط وقولي تتعلق بالنكاح احتراز عن دين وجب بسبب آخر فانه لا يسقط
في ظاهر الرواية على ما ياتي بيانه وقولي وبالخلع زاد الصدر يعني ابا حنيفة رضي الله عنه
زاد سقوطها بالخلع كالابرا وقولي والدين بعضهم يعني ويسقط بعضهم عند ابي حنيفة
رضي الله عنه الدين ايضا سوا كان لها او له وهذا ليس هو ظاهر الرواية ولذلك قلت
وبعضهم ولهذا نظمت هذه المسئلة فان صاحب الفوايد نظم سقوط المهر والدين بالخلع
في ثلاثة ابيات وعزاه في الشرح الى روضة الناطفي واستغربه وكذلك نظمه ولم يشعر
كلامه بان سقوط الدين غير ظاهر الرواية وقد صرح صاحب الكافي والنهاية والكفاية
بذلك وهي رواية الحسن وفي الفتاوى الظهيرية صرح بان الصحيح انه لا يسقط كل الدين
عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا قولي وغير المسمى الغير في الكل منكر يعني وينكر
سقوط غير المسمى من كل من الحقوق المتعلقة بالنكاح من الدين غير من ذكر وهم محمد
والشافعي ومالك واحمد في الابرا وهم وابو يوسف في الخلع فالحاصل ان ابا حنيفة
رضي الله عنه يسقط بالخلع والمبارأة يعني اذا قالت المراة بارئني على كذا فقال
بارأتك وقالت خالعني على كذا فقال خالعتك او قال الزوج وقالت قبلت كل حق يتعلق
بالنكاح وكذا الدين في غير ظاهر الرواية ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر
مقبوضا كان او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده وقال محمد والثلاثة لا يسقطان
الا ما سمياه وابو يوسف معهم في الخلع ومع ابي حنيفة رضي الله عنه في الابرا فاذا علمت
ذلك فحق البيتين ان نرقم عليهما رمز الكتب المذكورة **رن كوسغ شت فظ**
وجه قول محمد والثلاثة رحمهم الله ان هذا عقد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى

كساير المعاوضات وكالطلاق والابانة بعوض وهذا لانه لاتاثير لعقد المعاوضة
الا استحقاق المشروط ولهذا لايسقط بهما نفقة العدة مع كونها تتعلق بالنكاح وهي
اضعف من المهر ولا دين آخر ثبت بسبب آخر غير النكاح ووجه قول ابي يوسف رحمه الله
ان المبارأة تقتضي البراءة من الجانبين لانها مفاعلة من البراءة وانما قيدناه بحقوق النكاح
لدلالة الحال وهو ان غرضهما يبرا مما الزمهما بالمعاشرة لا بالمعاملة فرجع كل واحد منهما
على صاحبه بما كان له قبل المعاشرة ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الخلع ايضا يقتضي البراءة
من الجانبين لانه ينبي عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما
قبل صاحبه حق والا تحققت المنازعة بعده وليس في لفظ الطلاق والابانة ما يدل
على اسقاط الحقوق وساير الديون وقد تقدم سقوطها في رواية الحسن في ساير الديو
ثم الفرقان وجوبها ليس بسبب النكاح فلا يدل اللفظ على سقوطها ونفقة العدة لم تجب
بعد والخلع مسقط للواجب لا مانع من الوجوب حتى لو شرط البراءة منها سقطت
ولو شرطا البراءة من نفقة الولد الصغير وهي مونة الرضاع ينظر فان وقتاله وقتا
كالسنة ونحوه صح والا فلا ولا يصح ابراوها من السكنى لان حق وجها معصية ولو ابرائه
عن مونة السكنى بان التزمتها او سكنت ملكها صح مشروطا في الخلع لانه خالص حقها
تنبيه جملة الخلع على قول ابي حنيفة رضي الله عنه على اربعة اوجه فاما ان لا يسميا شيا
او سميا المهر او بعضه او مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا
او غير مقبوض وعلى كل وجهين اما قبل الدخول او بعده فصارت ستة عشر وجها
فان لم يسميا شيا برى كل واحد منهما عن حق الاخر مما لزمه بالنكاح في الصحيح سوا كان
قبل الدخول وبعده كان المهر مقبوضا او غير مقبوض حتى لا يجب عليها رد ما قبضت
لو كان قبل الدخول وروي عنه انه لا يبرا عنه وروي عنه انه يبرا عن دين آخر ايضا
كما مر وان سميا المهر وهو الف درهم مثلا فان كان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا يسقط
عنه كله وان كان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول فان كان
المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها خمسماية بالشرط وخمسماية بالطلاق قبل الدخو
وفي الاستحسان يرجع عليها بالالف المقبوضة لان المهر اسم لما تستحقه المراة وهو
خمسماية قبل الدخول فيجب عليها رده رده بالشرط وخمسماية اخرى بالطلاق
قبل الدخول لانها قبضت مالا لا تستحقه فيجب عليها رده هكذا ذكره قاضي خان رحمه الله
قال صاحب التبيين رحمه الله وينبغي ان لا يجب عليها الا خمسماية بالشرط ويسقط
عنها الباقي بحكم الخلع كما اذا خالعها على مال آخر حيث لا يجب عليها استحسانا وكما
اذا سميا بعض المهر فانه يجب عليها المهر المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع

استحسانا

استحسانا وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالزايد
وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشي لما ذكرنا ان المهر اسم لما تستحقه المراة وهو خمسماية
فيجب لها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط فيلتقيان قصاصا وان سميا بعض المهر
بان خالعها على عشر مهرها مثلا والمهر الف درهم فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض
رجع عليها بماية درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا سقط عنه كل المهر ماية
بالشرط وماية بدل الخلع وخمسماية بالطلقة قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها
بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول لما ذكرناه وبراءة المراة عن الباقي بحكم
لفظ الخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط عنه كله استحسانا العشر بالشرط والنصف
بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع وان سميا مالا لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط
ويسقط عنه المهر بحكم الخلع والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ولو خالعت بالمال غير رشيدة ه تجوز ولم يلزم ولو بعد يظهر ه

الضمير في يظهر وصورة المسئلة ان المراة الكبيرة التي ليست برشيدة بل بلغت
وهي مفسدة اذا خالعها زوجها على مال يجوز الخلع ولا يلزمها المال ولو ظهر صلاحها بعد ذلك
وصاحب الفوايد نظم المسلة ولم يذكر في النظم انه لا يلزمها وان صلحت بعد ذلك وعزاها
في الشرح الى صاحب المبسوط وصورة ما ذكره صاحب المبسوط واذا بلغت المراة مفسدة
فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول
وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق
لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال لا لعوض هو مال
ولا لمنفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر في ان تجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة
فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ
الصريح لا يوجب البينونة الا عند وجوب البدل ولا يوجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان
بلفظ الخلع فانه يقتضي لفظ الخلع البينونة وقد قررنا هذا الفرق في الصغيرة
في كتاب الطلاق وهذا بخلاف الامة التي طلقها زوجها تطليقة على الف درهم وقد كان
الزوج دخل بها فان الطلاق هناك باين لان قبول الامة المال صحيح في حقها حتى يلزمها المال
اذا عتقت فلوجوب المال في ذمتها كان الطلاق باينا وفي المفسدة والصغيرة المال
لا يجب بقبولها اصلا حتى اذا كانت الامة مع رقها مفسدة ممن لو كانت حرة لم تجز
امرها في مالها كان الطلاق رجعيا لان التزامها المال لم يصح في حق نفسها حتى لا يلزمها المال
اذا عتقت هذه عبارته في كتاب الحجر رحمه الله فاذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته مب
وهي في غيره والله اعلم وبالضرب او بالحبس عن مظالم ه اذا لم يطلقها الى ما يكفر

الظهار في اللغة مقابلة الظهر بالظهر وفي الشرع تشبيه المحللة نكاحا المحرمة على التابيد
وحكمه حرمة الوقاع بدواعيه ووجوب الكفارة ونحو ذلك في اللفظ سمي اذا قال بسم الله
ولبي اذا قال لبيك وانما خص الظهر بالذكر لانه كان طلاقا في الجاهلية وكان اذا اراد ان يطلق
جعل امراته في التحريم على نفسه كالمواضع التي لا يطلع عليها من امه كالظهر والبطن والفخذ
والفرج ثم نظروا فلم يجدوا شيا احسن في الذكر ولا استر من الظهر مع اصابة المعنى الذي
ارادوه فاختاروه دون غيره ثم نزل القرآن بما كانوا عليه وقيل معنى آخر وهو ان
اتيان المراة وظهرها الى السما كان محرما عندهم محظورا وكانوا يقولون اذا اتى الرجل امراته
كذلك جا الولد احول فلما يقصد المطلق منهم التغليظ في تحريم امراته عليه يشبهها بالظهر
ثم لم يقع بذلك حتى جعلها كظهر امه وبيان احكام الظهار في قوله تعالى والذين يظهرون
من نسايهم الاية وشرح ذلك وبيان فروعه وما في مسايله من الاختلاف مذكور في اماكنه
ولنرجع الى المسلة النظم وصورتها ان المظاهر اذا لم يطلق ويكفر عزره القاضي بالضرب
او الحبس الى ان يفعل احدهما وصاحب الفوايد نظم هذا الفرع في بيتين وعزاه في شرحه
الى روضة الناطفي واستغربه حتى قال ولم اقف على هذا في غير الروضة **اقول**
وقد ذكر هذا الفرع ظهير الدين البخاري في اخر النوع الثاني في الظهار فقال المظاهر اذا لم يكفر
ورفع امره الى القاضي يحبسه القاضي حتى يكفر او يطلق انتهى فاذ قد علمت ذلك فعلم على البيت
باشارة الكاتبين واكتب عليه **رز فظ** وليت شعري اي غرابة في الفرع واي اشكال فيه
الشرا ان المظاهر لا يخلو اما ان يمسكها ويطا او لا يطا والوطي قبل التكفير حرام ولا نعلم
في ذلك خلافا الا ما ذهب اليه ابو ثور ان الجماع قبل التكفير بالاطعام مباح وعن احمد رحمه الله
ما يقتضي ذلك واما الوطي مع ترك التكفير البتة فحرام بالاجماع ولا اعلم فيه الا ما يقتضيه
كلام الظاهرية الفاسد من ان العود هو التكلم بالظهار مرة ثانية فلا يحرم وطيها
بدون الثانية وهذا لا يخفى فساده لانه لو اريد ذلك لقيل يعيدون القول الاول
بضم اليا وكسر العين من الاعادة لا العود وكذلك حديث المظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم
امره بالكفارة ولم يساله قاله مرتين او ثلاثا ثم اعلم ان العود عندنا هو العزم على الوطي
وعند الشافعي رحمه الله السكوت عن الطلاق وعند مالك واحمد رحمهما الله الوطي والاية
والحديث يردان ذلك لان الاية اوجبت التحريم بعد العود قبل المساس والحديث
جوزها قبل الوطي واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الفرا رحمه الله
بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا فيريدون الوطي والاية ايضا دليل على الشافعي رحمه الله
فان الله تعالى قال ثم يعودون وثم للتراخي وفيما قاله تركه وايضا الظهار لم يوجب
تحريم العقد حتى يعود العود امساكها بدون وطي فحرام ايضا لانه امساك بغير المعروف

وهو ظالم لها

وهو ظالم لها بترك حقها من الجماع وكل مكلف صر على فعل محرم ليس في ذلك الفعل حد
ولا قصاص ولا كفارة فالحاكم يزجره عن ذلك اما بضرب او حبس والله سبحانه وتعالى اعلم
ومن ظاهرت بعض يصح وقيل لا ✽ ويعقوب عنه كاليمين يكفر
وبعضهم التكفير في الباب مطلق ✽ له فكتكفير المظاهر اظهر
الضمير في قوله وعنه ليعقوب وقولي فكتكفير المظاهر اظهر اي حمل المطلق في باب الظهار
التكفير على تكفير الظهار اظهر من حمله على مثل تكفير الايمان وصورة المسلة لو ظاهرت المراة
من زوجها بان قالت انت علي كظهر ابي ونحوه قال بعضهم يصح ظهارها ذكره الناطفي رحمه الله
في الروضة عن علي بن صالح عن الحسن بن زياد وذكر عنه عن محمد بن الحسن انه لا يصح ظهارها
ولا شي عليها وذكر عنه انه قال ذكرت ذلك لابي يوسف رحمه الله فقال هما شيخا الفقه
اخطا عليها كفارة يمين ونظم صاحب الفوايد هذا القول الاخير فقط اعتمادا على ما ذكره
الناطفي عن علي بن صالح عن ابي يوسف وذكر ظهير الدين البخاري عن ابي يوسف رحمه الله
ما صورته امراة قالت لزوجها انت علي كظهر امي تلزمها الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله
فهذا الاطلاق في باب الظهار عن ابي يوسف رحمه الله يقتضي القول بوجوب كفارة الظهار
لها ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسلة رمز الكاتبين **رز فظ** واعلم ان الحاصل
في المسلة قولان الاول يصح وبه قال الزهري والاوزاعي والحسن والنخعي الا ان النخعي
قال اذا قالت ذلك بعد ان تتزوج فليس بشي ولعلهم يحتجون بان احد الزوجين ظاهر
من الاخر فيصح كالرجل القول الثاني لا يصح وبه قال عامة اصحابنا واكثر اهل العلم كمالك
والشافعي واحمد واسحق وابي ثور ووجهه قوله تعالى والذين يظهرون من نسايهم
فخصهم بذلك ولان قوله يوجب تحريما في الزوجة يملك الزوج رفعه فاختص به الرجل
كالطلاق وايضا الحل في المراة حق الرجل فلم تملك المراة ازالته كساير حقوقه اذا ثبت
هذا القول فاختلف اصحابه على ثلاثة اقوال فعن ابي يوسف رحمه الله تكفر كتكفير اليمين
وهو نقل صاحب الروضة عنه كما لو قالت انت علي حرام وهو مذهب عطا ورواية
عن عطا قال ابن قدامة الحنبلي رحمه الله قد ذهب عطا مذهبا حسنا جعله بمنزلة
من حرم على نفسه شيا مثل الطعام وما اشبهه قال وهذا اقيس على مذهب احمد رحمه الله
واشبه باصوله لانه ليس بظهار ومجرد القول من المنكر والزور لا يوجب كفارة
الظهار بدليل ساير الكذب والظهار قبل العود لانه ظهار من غير امراته فاشبه الظهار
من امته وما روي عن عايشة بنت طلحة رضي الله عنها في عتق الرقبة فيجوز اعتاقها
تكفيرا ليمينها فان عتق الرقبة احد خصال كفارة اليمين ويتعين حمله على هذا لكون
الموجود منها ليس بظهار وكلام احمد رحمه الله في رواية الاثرم لا يقتضي وجوب

كفارة الظهار انما قال الاحوط ان تكفر وكذا حكاه بن المنذر ولا شك في ان الاحوط التكفير
باغلظ الكفارات ليخرج من الخلاف ولكن ليس ذلك بواجب عليه لانه ليس بمنصوص عليه
ولا هو في معنى المنصوص وانما هو تحريم الحلال من غير ظهار فاشبه ما لو حرم امته او طعامه
وهذا قول عطا انتهى القول الثاني عليها كفارة الظهار وهو ظاهر رواية الفتاوي الظهيرية
عن ابي يوسف رحمه الله ورواه جماعة عن الامام احمد رحمه الله ووجهه ما روى الاثرم
باسناده عن ابرهيم ان عايشة بنت طلحة رضي الله عنها قالت ان تزوجت مصعب بن الزبير
فهو علي كظهر ابي فسالت اهل المدينة فراوا ان عليها الكفارة وروي عن ابن مشهر الشيباني
قال كنت جالسا في المسجد انا وعبد الله المزني فجا رجل حتى جلس الينا فسالته من انت
فقال انا مولى لعايشة بنت طلحة التي اعتقتني عن ظهارها خطبها مصعب بن الزبير
فقالت هو علي كظهر ابي ان تزوجته ثم رغبت فيه بعد ذلك فاستفتت اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهم يومئذ كثير فامروها ان تعتق رقبة وتتزوجه فاعتقتني وتزوجته
وايضا بضد وعليها الظهار زوج اي بالمنكر من القول والزور فلزمها كفارة الظهار كالاخر
لان الواجب كفارة يمين فاستوى فيه الزوجان كاليمين بالله تعالى القول الثالث
وهو مذهب الامام ابي حنيفة ومالك والشافعي واسحاق وابي ثور وعامة اهل العلم
ورواية عن الامام احمد رحمهم الله انه لا كفارة عليها ووجهه انه منكر من القول وزور
وليس بظهار فلم يوجب كفارة كالسب والقذف ولانه قول ليس بظهار فلم يوجب كفارة الظهار
كساير الاقوال وتحريم ممن لا يصح منه الظهار فاشبه الظهار من امته **تفريع**
على القول بوجوب الكفارة ان كانت كفارة يمين فتجب بالحنث ولا يتوقف وان كانت
كفارة ظهار فان كانت تعليقا فمتى تزوجت به ينبغي ان تكفر وان كانت في عقد نكاحه
فينبغي ان تجب عليها التكفير في الحال ما لم يطلقها لانها لا تحل لها العزم على منعه من الجماع
وقال ابن قدامة الحنبلي رحمه الله لا تجب عليها حتى يطا وهي مطاوعة ولهذا صرح على مذهبه
بان الكفارة انما تجب بالوطي قال فان طلقها او مات احدهما قبل وطيها او اكرهها على الوطي
فلا كفارة عليها لانها يمين لا تجب كفارتها قبل الحنث فيها كساير الايمان ولا تجب
تقديمها قبل المسيس ككفارة ساير الايمان وتجوز تقديمها لذلك وعليها التمكين من وطيها
من وطيها قبل التكفير لانه لا حق له عليها فلا يسقط بيمينها لانه ليس بظهار وانما هو
تحريم الحلال فلا يثبت تحريمها كما لو حرم طعامه وحكي انه ظاهر كلام ابي بكر انها لا تمكنه
قبل التكفير الحاقا بالرجل وليس ذلك بجيد لان الرجل الظهار منه صحيح ولا يصح ظهار المراة
ولان الحل حق للرجل فيملك رفعه والحل حق عليها فلا تملك ازالته انتهى كلامه وقد تقدم
الاستدلال في شرح البيت السابق على ان الوطي ليس بشرط في وجوب الكفارة

بل يكفي

بل يكفي بمجرد العزم والله اعلم **ومن لم تيئس بالحيض من عدتها اذا راته قبله والخلف لو بعد تنصره**
العدة لغة الاحصا يقال عددت الشي اذا احصيته واصطلاحا تربص يلزم المراة
بزوال النكاح او شبهه والضمير في قبله للاياس وفي البيت مسلتان الاولى نظمها صاحب الفوايد
في بيتين وعزاها في الشرح الى الاسبيجابي وصورة ما نقله عنه ولو ان المعتدة اذا كانت
ممن تحيض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم تدخل في حد الاياس وكذلك
اذا كانت تعتد بالشهور ثم حاضت كما اذا كانت صغيرة فحاضت انتقض حكم الشهور
وعليها ان تستانف العدة بالحيض انتهى ما نقله عنه صاحب الفوايد وغفل في نظمه
عن قيد الاياس واعلم ان هذا اذا كان الحيض في اثنا العدة تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل
اما لو كان بعد انقضا عدتها فلا تستانف لانه لم يتبين انها كانت من ذوات الاقرا
واختلف الاصحاب في الاياس والمختار انه مقدر بخمس وخمسين سنة رومية كانت المراة
او تركية وهو اختيار الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى
وعن محمد رحمه الله في الروميات خمس وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعن الصفار رحمه الله
انه قدره بسبعين سنة وعن بعضهم بستين ذكره بن بكار في كتاب النسب ان هند بنت
ابي عبيدة بن عبد الله بن زمعة ولدت موسى بن عبد الله بن الحسين بن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ولها ستون سنة وقال يقال انه لن تلد بعد خمسين سنة الا عربية ولا تلد
لستين الا قرشية وبعضهم لا يقدره ويقول حده ان تبلغ حدا لا تحيض فيه مثلها
وذلك يعرف بالاجتهاد وللشافعي قولان احدهما يعتبر السن الذي يتيقن انها اذا بلغته
لم تحض والثاني قال بعضهم هو اثنان وستون والثاني يعتبر الذي ييئس فيه نسا
عشيرتها وعن احمد رحمه الله اقل سن تصير فيه من الايسات خمسون سنة وعنه ان كانت
من نسا العجم فخمسون وان كانت من نسا العرب فستون قال صاحب التبيين فلو
ايست بعد ما حاضت حيضة او حيضتين استانفت العدة بالشهور ولا عبرة بما مضى
من الحيض تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فان قيل انتم جوزتم ذلك في الصلوة حيث
قلتم لو صلى اول صلاته بركوع وسجود ثم عجز جاز له البنا بالايما فوجب ان تجوز الجمع
بينهما كذلك وايضا قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ما تيمم وبنى فالجواب
عن الاول ان الايما ليس بخلو عن الركوع والسجود لان الايما موجود فيهما وزيادة ولكن
سقط بعض ما لا يقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشي لا يكون خلفا عن الباقي
لوجوده معه وانما يكون الخليفة بشي اخر غيره وعن الثاني ان الصلاة بالتيمم ليست
بخلف عن الصلاة بالوضو وانما الخليفة بين التراب والما او بين الطهارتين على الخلاف
فيه والجمع في ذلك لا يجوز المسلة الثانية ان المراة اذا اعتدت بالاشهر بعد الاياس

لمرات الدم على عادتها فيه اختلاف المشايخ فبعضهم يقول لا تستانف العدة ولا يبطل النكاح
وهو اختيار الاسبيجابي وبه قال الايمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمهم الله وبعضهم
يقول اذا رات بعد ذلك الدم يكون حيضا وتستانف العدة ويبطل النكاح وكلام صاحب الهداية
يقتضي انه اختاره وكذلك صاحب الكافي والكنز وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض
وان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به واذ قد علمت ذلك فحق المسلة الاولى ان تكتب عليها
اشارة شرح الاسبيجابي ط بس والكتف في الاخرى بالهداية والكافي هد كر وان كانت
في غيرهما وجه البطلان ان شرط الخلفية تحقق الاياس عن الاصيل وذلك بالعجز الدايم
الى الموت كالفدية في حق الشيخ الفاني ووجه عدم البطلان ان المراة اذا بلغت حد الاياس
وانقطع حيضها عن عادتها مرات بغير سبب فقد صارت آيسة لا محالة لان وجود الحيض
في حق هذه نادر بدليل قول عايشة رضي الله عنها بقلة وجوده فاذا انضم الى هذا انقطاعه
عن العادة مرات حصل الياس من وجوده ويتعين ان ما عاد بعد ذلك ليس بحيض والله اعلم
وواجب استبرا مولى وطى الاماء اذا رام عقدا او يحب ويكثره
صورة المسلة ان المولى الذي له امة يطاها اذا اراد ان يزوجها هل يجب عليه ان يستبرها
بحيضة ام لا يجب عليه بل يستحب له ذلك فبالوجوب قال اكثر اهل العلم كمالك والشافعي
واحمد والزهري والثوري وهذا ظاهر كلام صاحب الهداية من اصحابنا وصورة ما قاله
في اخر فصل المحرمات ومن وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها
فانها لو جات بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرها صيانة لمايه
فالظاهر من قوله ان عليه الوجوب خلاف لما ذكره شراح الهداية فانهم حملوا كلامه على الاستحباب
ويقوي ان المراد من قوله الوجوب ما ذكره صاحب الذخيرة قال واذا اراد الرجل
ان يزوج امته من انسان وقد كان يطاها يستحب له ان يستبرها بحيضة ثم يزوجها
كما لو اراد بيعها قال والصحيح ان ههنا يجب الاستبرا واليه مال شمس الايمة السرخسي
رحمه الله بخلاف ما اذا اراد بيعها والفرق ان في فصل البيع الاستبرا على المشتري فيحصل
به المقصود فلا معنى للوجوب على البايع اما في فصل النكاح لا يجب الاستبرا على الزوج
ليحصل به معنى الصيانة فمست الحاجة الى ايجابه على المزوج انتهى فظهر بذلك ان حمل
كلام صاحب الهداية على ظاهره اولى فظهر ان نقل ابن قدامة الحنبلي رحمه الله عن اصحابنا
انه ليس عليه استبراوها وفيه نظر والاكثر عن اصحابنا انهم لم ينقلوا غير الاستحباب
وكذلك حمل الشراح كلام صاحب الهداية عليه واليه اشرت بقولي ويحب ويكثر
الى القول بالاستحباب وممن ذكره صاحب الوافي والكنز وشروحهما فاذ قد علمت ذلك
فاكتب على اول البيت هد ذخ اشارة الى الهداية والذخيرة واكتب على اخره ما شيت

من رمز الكا

من رمز الكافي وشرح الكنز وشرح الهداية وغيرهما مما ذكرت المسلة فيها وجه الوجوب
انها فراش لسيدها فلم يجز ان تنتقل الى فراش غيره بغير استبرا كالموطوة عنها ولان هذه
موطوة وطا له حرمة فلم يجز ان تتزوج قبل استبرا كالموطوة بشبهة وهذا لانها اذا
وطيها سيدها ثم زوجها فوطيها الزوج في آخر اليوم افضى الى اختلاط المياه واشتباه
الانساب وهذا لا يحل وبخلاف البيع فانها لا تصير به فراشا ولا يحل للمشتري وطيها
حتى يستبريها فلا يفضي الى اختلاط المياه ولهذا يصح في المعتدة والمتزوجة بخلاف التزوج
ووجه الاستحباب ما في الدليل السابق من الضعف فان كل فراش طلب الشخص ازالته
لا يجب عليه فيه الاستبرا كالزوجة فحطه عن رتبة الوجوب الى الاستحباب والاول
هو الصواب والله اعلم فايدة ذهب عطا وقتادة الى ان استبراها يكون بحيضتين
كالامة المطلقة وقال زفر لا يجوز للرجل ان يتزوجها حتى تحيض ثلاث حيض بنا على اصله
انه لا يجوز نكاح الزانية بغير الزاني الا بعد ان تحيض ثلاث حيض لان العدة تجب
بعده حلالا كان او حراما تفريع اذا جاز نكاح الامة فللزوج ان يطاها قبل الاستبرا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله لا احب ان يطاها
حتى يستبرها لانه احتمل الشغل بما المولى فوجب التنزه كما في الشرا ولهما ان الحكم
بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يومر بالاستبرا لا وجوبا ولا استحبابا بخلاف الشرا
لانه يجوز مع الشغل قال صاحب النهاية وهذا فيما اذا لم يستبرا المولى اما اذا
استبراها المولى ثم زوجها فانه يجوز الوطي قبل الاستبرا بالاتفاق وذكر الامام
المحبوبي رحمه الله ان من المشايخ من قال لا اختلاف بينهم في الحاصل فان ابا حنيفة رحمه الله
قال للزوج ان يطاها بغير استبرا واجب ولكنه قال لا احب له ان يطاها ونقل
عن الفقيه ابي الليث رحمه الله انه قال قول محمد رحمه الله اقرب الى الاحتياط وبه ناخذ
لانه احتمل الشغل بما المولى فوجب التنزه يعني ان سبب الشغل قد وجد وهو الوطي
ولو تحقق الحمل حرم الوطي كيلا يكون ساقيا ماه زرع غيره فاذا احتمل
وجب التنزه صيانة لمايه عن الاختلاط كذا في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله تعالى
ومن ولدت من نصف حول الفرقة وما دخلت فانفوا ومن قبل قرروا
صورة المسلة ما ذكره صاحب المحيط والامام ابو بكر الرازي والقاضي الاسبيجابي
ونظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاها الى الكتب المذكورة فاكتب على البيت
اشارتها مح بر طس وهذه عبارة الاسبيجابي قال ومن طلق زوجته ولم يدخل بها
ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم طلقها لزمه وان جاءت به لاكثر من ذلك لم يلزمه
والاصل ان كل امراة لا يجب عليها العدة فان نسب ولدها لا يثبت من الزوج

الا اذا علم يقينا انه ليس منه وهو ان تجي به لاكثر من سنتين فاذا عرفنا هذا فنقول رجل طلق امراته قبل الدخول ثم جات بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثبت النسب وان جات به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب هذه عبارته **اقول** وهذه المسلة تخرج من الهداية والكتب المشهورة كالوافي والكافي والكنز والهداية وشرحها وهي مسلة من قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فجات بولد لستة اشهر من وقت النكاح فانه يلزمه نسبه لانها اذا ولدته لستة اشهر من وقت النكاح فقد ولدته لاقل منها من وقت الطلاق فلان العلوق قبله في حال النكاح بل هذا الفرع مشكل بالنسبة الى ذلك فانه وان كان العلوق متصورا من الوجه المذكور الا انه لا يتصور حقيقة لان الوطي في هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه منه كما لا يثبت من الصبي لعدم الما حقيقة وهذا هو القياس وبه قال زفر ومحمد رحمهما الله **والجواب** ان النسب يحتال لاثباته ما امكن وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو يخالطها ويتصور ذلك بان يدخل عليها رجال وهو في تلك الحالة فيسمعون كلامهما فيوافق الانزال النكاح فيكون وقت الانزال ووقت النكاح واحدا وهذا ممكن وان كان نادرا ثم يوجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشي يعقبه او يقارنه على ما قاله البعض فيكون العلوق مقارنا للزوال فيثبت له النسب لما ذكرنا انه يحتال لاثباته فصار كتزوج المغربي المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجات بولد لستة اشهر من يوم تزوجها للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى بخلاف مسلة الصبي فانه لا يتصور ان يخلق من مايه وليس له ما فافترقا وشرطه ان تلد لستة اشهر من وقت النكاح دح من غير نقصان ولا زيادة لانها اذا جات به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جات به لاكثر منه تبين انها علقت منه لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم وكذلك المهر يجب ايضا لانه لما ثبت النسب من تحقق الوطي منه حكما وهو اقوى من الخلوة فتاكيد المهر اولى **قال** بعضهم في مسلة التعليق وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر بالنكاح كما اذا تزوج امراة في حال ما يطاها كان عليه مهران مهر بالوطي لانه لا يسقط احد لوجود التزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح وفي النهاية ذكر ذلك عن نصير رحمه الله وانه يجب مهر ونصف مهر اما النصف فللطلاق قبل دخوله واما المهر فبالدخول وذكر في النهاية ايضا انه لا يكون به محصنا وعزاه الى المنتقى والله اعلم

وواطٍ ولا التعليق بالحمل او زنت ۞ تحرم حتى ما تحيض وتطهر ۞

في البيت مسلتان الاولى نظمها صاحب الفوايد في بيتين وصورتها رجل قال لامراته

اذا حبلت

اذا حبلت فانت طالق ثلاثا او واحدة باينة ثم وطيها فانه يحرم عليه ان يطاها بعد ذلك حتى يستبريها بحيضة لاحتمال انها حبلت بالوطي فبانت وعزاه في الشرح الى المنتقى فاكتب على البيت رمزها **نتف** المسلة الثانية ذكرها في الشرح ايضا عن المنتقى وصورتها ان المراة اذا زنت لا يقربها زوجها حتى تحيض حيضة لاحتمال انها علقت من الزنا فلا يسقي ماه زرع غيره وهذه مذكورة في غير المنتقى وبذلك قال مالك وهو رواية عن احمد رحمه الله ذكرها ابن ابي موسى عنه والرواية الاخرى عنه انها تعتد عدة المطلقة وبه قال الحسن والنخعي ونقل ابن قدامة الحنبلي رحمه الله عن اصحابنا والشافعي والثوري رحمهما الله انه لا عدة عليها قال وروي عن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وجه ذلك ان العدة انما هي لحفظ النسب والزاني لا يلحقه نسب وقد روي عن علي رضي الله عنه ما يدل على ذلك ووجه وجوب العدة انه وطي يقتضي شغل الرحم فوجبت العدة منه كوطي الشبهة قاله ابن قدامة قال واما وجوبها كعدة المطلقة فلانها حرة فوجب استبراها بعدة كاملة كالموطوة بشبهة وقولهم انما يجب لحفظ النسب لا يصح فانها لو اختصت بذلك لما وجبت على الملاعنة المنفي ولدها والايسة والصغيرة ولما وجب استبرا الامة على البايع فثبت انها وجبت لذلك فالحاجة اليها داعية فان المزني بها اذا تزوجت قبل الاعتداد اشتبه ولد الزوج بالولد من الزنا فلا يحصل حفظ النسب **اقول** ما ذكره ينتهض دليلا على القول بوجوب الاستبرا وهو قول اصحابنا واما كونه كعدة المطلقة فلا ينتهض دليلا على قوله لانها حرة قلنا مسلم الا انه لما لم يثبت به نسب التحق بالامة فانه لا يثبت لولدها الاول نسب بدون الدعوة والله تعالى اعلم

ولم تجز الابرا من طعم عدة ۞ ولا سكن للحضر والبعض يجبر ۞

في البيت مسلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين ولم يشر الى الخلاف في الثانية ونقل الاولى في الشرح من فتاوي قاضي خان والبدايع وصورة ما قاله قاضي خان في فصل نفقة العدة وان ابراته عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح وفيه احتراز عما لو اختلعت على نفقة العدة فانها تسقط او على نفقة العدة والسكنى فان النفقة تسقط دون السكنى ذكره قبل ذلك وصورة ما نقله عن صاحب البدايع ولو ابراته عن النفقة من غير خلع لم يصح الابرا لان الابرا اسقاط الواجب فيستدعي الوجوب والنفقة تجب شيا فشيا على حسب مرور الزمان فكان الابرا اسقاطا قبل الوجوب فلا يصح بخلاف ما اذا خالعته على نفقتها لما ذكرنا في الخلع تم كلامه وذكر قاضي خان رحمه الله في اواخر باب النفقة امراة قالت لزوجها انت بري من نفقتي ابدا ما كنت امراتك

صحت البرآة عن نفقة شهر واحد لا غير ولو ابراته بعد مضي اشهر صحت البرآة عما مضى
دون ما بقي كما لو آجر داره كل شهر بكذا او كل سنة بكذا فمضى بعض السنة او بعض الشهر
صحت البرآة عن الشهر الاول وعن السنة الاولى المسلة الثانية قال صاحب الفوايد قال ابو بكر الرازي
في مختصره اختلاف الفقها للطحاوي ما صورته قال اصحابنا الذي نعلمه ممن كان يذهب الى قول
اصحابنا ان الذي يستحق الحضانة لا يجب لها اجرة المنزل الذي تحضن الصبي في مثله وكذلك
قول مالك قال مالك رحمه الله انما يجب لها اجرة المنزل اذا كان لها النفقة على الرجل وهذه
باينة لا نفقة لها وكذلك قول الليث وقال الآخرون على الصبي اجرة المنزل الذي تسكنه التي
تحضنه اذا كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من تجب عليه نفقة الصبي وقد حكي ذلك
عن الشافعي رحمه الله ولم نجده رواية هذه عبارته وفي المحيط نقل هذه العبارة بعينها
وزاد فقال رايت بخط نجم الايمة البخاري في مختارات ابي حفص سالته عن الجدة وغيرها
ممن له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد على الاب سكناها وسكنى ولدها قال نعم
عليه سكناهما جميعا وسيل نجم الايمة البخاري رحمه الله عن المختار في هذه المسلة فقال
المختار ان عليه السكنى في الحضانة تم كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت
اشارة فتاوي قاضي خان رحمه الله **فق** وعلى عجزه اشارة المحيط **مح** **تنبيه** الى قول نجم الايمة
اشرت بقولي والبعض بخير وقال صاحب الفوايد انما جعلت النظم على عدم الوجوب
اقتدا بقول ابي بكر الرازي رحمه الله وهو اولى بالاتباع من نجم الايمة البخاري فانه مجهول
لا يعرف **اقول** هذا ترجيح العوام المقلدين بكبر القايل واما ترجيح العلما المجتهدين
فبالدليل وقوله ان نجم الايمة البخاري مجهول لا يلزم من جهله به ان يكون مجهولا عند غيره
وهذا نجم الدين الزاهدي ينقل عنه في القنية كثيرا ورمزه فيها والترجيح بالدليل
بان تقول الحاضنة لا بد وان يكون لها قبل ذلك سكن تاوي اليه ففي الزام الصغير به جملة كلفة لغيره
منها عليه والله اعلم **ومن لم تطق تزويجها النسر مبطلا ٭ حضانتها والانس يعقوب ينظر**
ومن لم تطق مبتدا تزويجها مبتدا آخر ليس مبطلا خبر ثاني والجملة خبر الاول وحضانتها
معمول مبطلا والانس بضم الهمزة ضد النفرة فهو سكون القلب به ولهذا يقال انست
بكسر النون وفتحها لغتان يقال انست بفلان واستانست بفلان اي سكن قلبي اليه
بدون نفرة قال الله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا واما قوله تعالى
فان آنستم منهم رشدا فهو بمعنى ابصرتم ويعقوب مبتدا وينظر هو جملة في موضع الخبر
والانس مفعول مقدم يعني ابو يوسف ينظر فان كان الانس يحصل بين الزوجين
ابطل الحضانة والا فلا وصورة المسلة ما ذكره صاحب القنية رحمه الله في الحضانة
من نكاحها بعد ان رمز للتحفة او لنجم الايمة الحلمي او لبكر خواهر زاده فخينيذ اكتب

كل من لا يكون مجتهدا يسمى عاميا

على البيت

على البيت رمزها **قن** وهذه عبارته الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة وللزوج لا يسقط
حق الام في حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال لا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله اذا كانت
تصلح للاستيناس بها انتهى **تنبيه** تكلم الاصحاب في السن التي تبلغ الصغيرة فيه حد الشهوة
فقال ابو الليث رحمه الله في نوازله انها لا تشتهي حتى تبلغ تسع سنين قيل وعليه الفتوى
وذكر في النهاية اذا بلغت احد عشر سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم **تنبيه آخر**
الظاهر انه لا يسقط حق غير الام من الحضانة بزواج الصغيرة كالام والجدة والى ذلك
اشرت بقولي حضانتها بدون لفظ الام لتكون اعم وفي الجامع الصغير ومن سوى الام
والجدة احق بالصغيرة حتى تستغني يعني اذا كانت الحاضنة غير الام والجدة كالعمة
والخالة فانها لا تترك عند هذه الى ان تاكل وحدها وتلبس وحدها ولا تبقى عندهم
اكثر من ذلك ليلا يستخدموها واستخدامهم لها معصية فعلى هذا اذا بلغت الى حد
تستغني فيه هل تدفع الى الزوج او الى الاب ينبغي ان يكون كما تقدم ان بلغت حد التشهي
تدفع الى الزوج والا الى الاب والظاهر انه مراد ابي يوسف رحمه الله برواية الاستيناس
مع ان الظاهر في حد الشهوة عدم التقييد بالسنين فكم من ضخمة عبلة البدن تشتهي
وهي بنت ست وكم من رقيقة ذميمة الخلقة لا تشتهي وهي بنت اثني عشر سنة ووجه
عدم سقوط الحضانة ما لم تبلغ حد الشهوة ان الرجل لا ينتفع بها وهي محتاجة الى من تعلمها
آداب النسا وهن على ذلك اقدر ووجه الرواية عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا حصل
الاستيناس بها قدر الزوج على تعليمها ما يرتضيه لها وله من الاخلاق الحميدة وحينيذ
طباعها اشد قابلية لما يودعها لان التعليم في الصغر كالنقش في الحجر وهي الى تعليم
اخلاقه ومعرفة احواله احوج منها الى غيرها **تنبيه** اعلم ان تجواز تزويج الصغيرة
والصغير جايز عند الجمهور خلافا لابن شبرمة وابي بكر الاصم فانهما قالا لا يزوجان
حتى يبلغا لعدم حاجتهما اليه وقال مالك رحمه الله ليس لغير الاب تزويجهما وقال الشافعي
رحمه الله لا يجوز تزويجهما الا له وللجد واشترط في تزويج الصغيرة لهما البكارة
والاستدلال على ذلك والبحث فيه مذكور في امهات الكتب ومطولاتها فلا حاجة الى ذكرها
في هذا المختصر والله اعلم **وتنفق ام وهي والجد موسرا ٭ حتى اذا ما ايسر الاب تخسر**
ما تزاد بعد اداة الشرط قياسا والضمير في تخسر للاب اي تخسر هو للام ما انفقت
صورة المسلة اذا اجتمع للصغير ام وجد موسران واب معسر فان الام تومر بالنفقة
وليس على الجد منها شي ثم اذا ايسر الاب رجعت عليه ذكر المسلة صاحب الذخيرة وهذا
سوا كان الجد للاب او للام وذكرها ايضا صاحب القنية قال في فرض القاضي النفقة
ما صورته الام اولى بالتحمل من سابر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام واب الاب موسرين

تومر الام بالانفاق دون الجد ثم رمز لبعضهم وقال قيل الاخت اولي بالتحمل من الام
لانها اقرب الي الاب ثم ذكر في آخر الباب عن بعضهم ما نصه له عم وجد ابو الام موسران فنفقته
علي ابي الام وان كان ميراثه للعم ثم رمز كالاول وقال وان كان له ام واب الام موسران
فعلي الام قال وفيه اشكال قوي لانه ذكر في الكتاب واذا كان له ام وعم موسران فالنفقة
عليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة علي ابي الام مع الام
وتقع هنا اوجها علي الام ويتفرع من هذه الجملة فرع اشكل الجواب عنه وهو ما اذا كان له
ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان تكون علي الام لاغير لان ابا الام لاغير لما كان اولي
من العم لكن بين جوابي الكتابين ويحتمل ان تكون علي الام والعم اثلاثا والله تعالي اعلم واذ قد
علمت ذلك فاكتب علي البيت **ذخ فن** اشارة الي الذخيرة والقنية والله سبحانه وتعالي اعلم

وقد قيل بالتطليق يسقط وانقضا عدتها كالموت ما يتاخر

في البيت سابل نظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات وعزاها في الشرح الي فتاوي قاضي خان
فاكتب علي البيت رمزها **قو** المسلة الاولي اذا مات احد الزوجين وعلي الزوج نفقة منكسرة
سقطت بموته ذكرها صاحب الفوايد عن قاضي خان رحمهما الله وصورته ما قاله واذا فرض
القاضي النفقة للمراة فمضت شهور ولم يوف حتي مات احد الزوجين سقطت النفقة ولم يجب
ولم يكن لها ان ترجع في تركة الميت انتهي وذكر المسلة ايضا في الباب التسعين من شرح ادب القاضي
للخصاف رحمه الله تعالي قال ما صورته وان مات يعني الزوج بطل ما كان وجب لها
عليه من النفقة ولم تاخذ ذلك من ميراثه ثم قال بعد ذلك بورقات في الباب المذكور
فان مات الزوج بعد ما فرض لها القاضي النفقة عليه لاشهر ولم يكن اعطاها من النفقة
وقد كانت استاذنت فانفقت اولم تستاذن فانفقت لم ترجع في مال الزوج
ولم ترجع ورثتها علي الزوج لان النفقة المقضي لها تبطل بموت احدهما وذكر المسلة
ايضا صاحب الهداية وغيره وهي من مفردات اصحابنا فان الثلاثة قالوا تصير دينا
قبل القضا ولا تسقط بالموت والله تعالي اعلم المسلة الثانية قال قاضي خان رحمه الله
ما صورته وكما تسقط المفروضة بموت احد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه
فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي ابو علي النسفي رحمه الله وجدت رواية في السقوط
وذكر البقالي رحمه الله انه علي قول محمد رحمه الله تسقط ولا رواية عن ابي يوسف رحمه الله
وذكر شمس الايمة الحلوايي رحمه الله ان الخصاف رحمه الله زاد في سقوط النفقة المفروضة
شيا آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها او ابانها المسلة الثالثة
كما تسقط النفقة المفروضة بموت احد الزوجين تسقط بانقضا عدة الزوجة
قال قاضي خان رحمه الله في كتاب النفقات ناقلا عن شمس الايمة الحلوايي واذا فرض القاضي

للمراة نفقة العدة فلم تستوف حتي مات احد الزوجين تسقط وكذا اذا انقضت عدتها
قبل القبض انتهي ونقل عن بعضهم انها لا تسقط بالموت قولا واحدا عن الاصحاب وفي التطليق
وانقضا العدة الخلاف والي ذلك اشرت بقولي في المسلتين وقد قيل ثم شبهت
بالاخلاف فيه وصاحب الفوايد لم يشر الي الاختلاف **تنبيه** الظاهر ان تقييد
سقوط النفقة المفروضة بالقاضي خرج مخرج الغالب فان الغالب ان القاضي هو الذي
يفرض النفقة لانه اذا فرض بنفسه لا تسقط فان الاصحاب سووا بينهما في النفقة
الماضية فقالوا تسقط الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج علي مقدارها
وتعليلهم يوذن بان لا فرق بين ان يكون القاضي فرض او الزوج علي ما يذكر ان شا الله تعالي
وقد صرح به في شرح ادب القاضي للخصاف رحمه الله قال ما صورته وكذلك اذا كان الزوج
هو الذي صالحها من النفقة علي شي معلوم وفرض ذلك ثم غاب عنها فانفقت بدين او غيره
فانها ترجع عليه بنفقة ما مضي ما دام حيا لان لهما ولاية علي انفسهما فصار اتفاقهما
بمنزلة قضا القاضي والله اعلم انتهي ووجه السقوط ان النفقة صلة وليست بمال
والصلات لا تتم الا بالتسليم فاذا مات او ماتت فات المحل فان قيل لو كانت صلة
لما جبر علي الزوج التسليم قيل قد تجبر في الصلة كما لو اوصي بان يوهب عبده من فلان
بعد موته فان الوارث يجبر علي تنفيذ الهبة في العبد وان كان صلة ولو مات العبد
تبطل الوصية وكذا الشفيع يستحق علي المشتري تسليم الدار اليه بالشفعة والشفعة صلة
ولو مات الشفيع بطلت الشفعة **تفريع** لو كان ما انفقته المراة من النفقة المفروضة
بالدين هل ترجع به بعد موت احدهما ينبغي ان يكون الجواب علي التفصيل بانه ان كانت
بالاستدانة بامر الحاكم لم يبطل الرجوع بذلك الدين في ماله كما تبطل النفقة المقضي لها
من غير امر بالاستدانة اذا مات بعد وجوبها الي ذلك اشار في شرح ادب القاضي للخصاف
رحمه الله ناقلا عن الحاكم في المختصر ووجه قول الايمة الثلاثة انها تصير دينا قبل القضا
ولا تسقط بالموت ان الانفاق عوض عن التخلية عندهم لا من باب الصلة فصار كساير الديون والله اعلم

فصل من كتاب العتاق والمكاتب والولاء

العتاق بفتح العين من عتق كضرب ويقال عتقا كضربا وعتاقة والعتق بالكسر اسم منه
ويتعدي بالهمزة ولا يتعدي بنفسه ولا يبنى الرباعي لازما ولا يقال في اسم المفعول
معتوق ولان يجي مفعول من افعلت شاذا لا يقاس عليه وربما قيل عتيق بمعني معتوق
فالعتيق هو المتقدم في الزمان والمكان والرتبة ولذلك قيل للقديم والكريم ولمن
خلي عن الرق هذا احسن ما فيه وقيل العتق لغة القوة يقال عتق الفرخ اذا قوي وطار
عن وكره ومنه سميت الكواسر من الطيور عتاقا لزيادة قوة فيهن وسميت الكعبة عتيقا

لاختصاصها بالقوة الدافعة للتملك وفي الشرع قيل اثبات المملوكية ومن ضرورته
اثبات المالكية وقيل بالعكس والمكاتب اسم مفعول كقاتل وقد مر الكلام على اشتقاقه
وسمي هذا العبد مكاتبا لان الغالب ان يكتب بينه وبين سيده كتاب بالعتق عند
ادا النجوم وربما قيل للعبد مكاتِب بكسر التا ايضا اسم فاعل لان كل واحد منهما فاعل
ومفعول والكتابة في الشرع عبارة عن عقد بين المولى والعبد بلفظ الكتابة او ما في معناه
من كل وجه والولا لغة النصرة وخص الشرع بولا العتق وولا الموالاة وقيل
هو مشتق من الولي وهو القرب وحصول الثاني بعد الاول من غير فصل وضم هذه الكتب
الثلاثة في فصل واحد ظاهر التناسب اما الولا فلكونه ثمرة كل منهما ولذا اخر عنهما
واما تقدم العتاق فلمناسبته بالطلاق لما بينهما من الاتفاق في حرمة النكاح وتبعه
المكاتب لانه عتاق من وجه وذكره بعدهما لما يناسب من تاخره الى عقيب الاجارة
فان في مناسبته لها لعسفا لا يخفى على من نظر فيها والله سبحانه وتعالى اعلم

لعبد بثلث المال يوصي تدبره فيعتق بعد الموت لا الا لفا جدر هـ

التدبير من دبر اذا اخر وهو العتق بعد الموت يعني عتق عبده موخرا الى بعد موته
ولذلك قيل لهذا القن مدبر وفي البيت مسلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين من كتاب الوصايا
وذكرهما هنا انسب المسلة الاولى لو اوصى الرجل لعبده او امته بثلث ماله فان ذلك
يكون تدبيرا ويعتق ثلثه او كله بعد موته على ما ياتي بيانه وقد ذكر قاضي خان رحمه الله
في الفتاوي قال ما صورته ولو قال وصيت لعبدي هذا بثلث مالي صار ثلثه مدبرا ونحوه
في البدايع قال في خلاصة الفتاوي لو اوصى بثلث ماله مطلقا يصح وتكون وصية بالعتق
وقوله مطلقا احتراز عن المسلة الثانية **تنبيه** لا خصوصية لذكر الثلث وانما ذكر
تنبيها على انها لا تنفذ في اكثر منه حتى انه لو اوصى له بربعه او سدسه او بجزء منه
كان كذلك فلو قال الناظم بجزء المال كان اعم وقد نص على ذلك الخصاف في وقفه قال
ما صورته المحفوظ عن اصحابنا في الرجل يوصي لمملوكه بثلث ماله او بربعه او بجزء منه
فانهم قالوا يصير بهذه الوصية مدبرا من قبل انه اوصى له ببعض رقبته فلما كان يعتق
بموت مولاه جازت الوصية المسلة الثانية لو اوصى لعبده او امته بالف واقل او اكثر
بشي معين من ماله سوى رقبة العبد والامة لا تصح الوصية كذا ذكره صاحب البدايع
والخصاف في وقفه وفي الخلاصة اشار الى خلاف فانه قال الاصح لا يصح والى ذلك اشرت
بقولي اجدر وعلى ذلك يحمل اطلاق خزانة الاكمل اعني على عدم الجواز في الوصية بجزء فانه
قال الوصية لمدبره وام ولده جايزة ولا تجوز لعبده وامته واذ قد علمت ذلك فاكتب
على اول البيت **فق خف وخ** وعلى اخره **بد خف وخ** **تنبيه** اذا عتق ثلث العبد في المسلة الاو

يستحق ثلث التركة بالوصية ويجب عليه ان يودي ثلثي قيمته من باقي ثلث التركة
ان كان لها باق فيقع التقاصص كذا ذكره قاضي خان عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال
وعند صاحبيه يعتق العبد كله فتصرف الوصية اولا الى العتق فان فضل شي من الثلث
كان للعبد انتهى ويحتمل النظم ذلك بان تقدر فيعتق كل العبد او فيعتق ثلثه وليس هذا الخلاف
الذي ذكر بين ابي حنيفة وصاحبيه من خصايص هذا الفرع بل في كل عبد يعتق بعضه فعنده
يعتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته وعندهما يعتق كله واصله ان الاعتاق عنده يتجزى
فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم قالوا
لان اضافته كاضافته الى الكل فلذلك يعتق كله عندهم لان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة
حكمية فاثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا يتجزيان فصار
كالطلاق والعفو عن القصاص ولابي حنيفة رحمه الله ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك
او هو ازالة الملك لان الملك حقه وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف
يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراه لضرورة عدم التجزي والملك متجزي
كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والله سبحانه اعلم
وجه مسلتي النظم والفرق بينهما ان وصية المولى للعبد بمبلغ معين او بعين انما يقع للمولى
لان العبد وما ملكت يداه لمولاه والمولى لا تصح وصيته لنفسه بخلاف الاولى فانها وصية بعتق
ثلث العبد او كله وانه تدبير والله اعلم **ومولاه لو اوصى له بجميعه او الثلث منه او بجزء يدبر** م

المولى لفظ مشترك يقال على ابن العم وعلى العصبة وعلى الناصر وعلى العتيق وعلى الحليف
ويسمى مولى الموالاة وعلى المعتق ويسمى مولى النعمة وعلى السيد وهو المراد بقرينة ذكر العبد
والضمير في مولاه وله وجميعه ومنه ويدبر مبنيا للمفعول للعبد المتقدم في البيت السابق
صورة المسلة ان السيد اذا اوصى لعبده بنفسه او ثلثه او بجزء منه فانه يكون تدبيرا
ويعتق بعد موته وقد ذكرت المسلة في الفتاوي الظهيرية وفي فتاوي قاضي خان قال ما صورته
رجل اوصى لعبده برقبته روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز وهو مدبر
لا يقدر على بيعه ابدا انتهى ذكره في اواخر الفصل الذي فيمن يجوز وصيته له وعبارة الفتاوي
الظهيرية في الفصل الثاني من كتاب الوصايا ولو اوصى لعبده القنا ولامته القن ثم مات
جازت الوصية في قولهم الا عند ابي حنيفة رضي الله عنه في الوصية للقن يعتق ثلثه محاباة
ويجب عليه ثلثا قيمته وله ثلث ماله من ساير التركة فيتقاصان ويترادان الفضل
وعند صاحبيه رحمهما الله تعالى يعتق العبد وتصرف الوصية اولا الى العتق فان فضل شي
من الثلث كان له الفضل انتهى كلامه اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت **فق** علامة لفتاوي قاضي خان
و**فظ** علامة الفتاوي الظهيرية والمسلة في غيرهما والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وَإِنْ بَاعَ نَفْسَ الْعَبْدِ مِنْهُ فَمُعْتَقٌ هـ فَلَوْ قَبِلَ الْمَمْلُوكُ بِالْمَالِ تَحْضُرُ
الضمير في باع للمولى وفي منه للعبد ودخلت الفا في جواب الشرط وجوبا لانه اسم ومعتق له
اسم مفعول اي فالعبد معتق ببيع سيده نفسه له او اسم فاعل اي فالسيد معتق ببيعه
عبده لنفسه والضمير في تحضر للملوك اي فلو قبل المملوك البيع بالمال يعتق ويحضر المال
وفي البيت مسلتان الاولى لو قال لعبده بعت نفسك منك يعتق سوا قبل العبد او لم يقبل
نوى او لم ينو ذكره في البدايع ووجهه ما قال ان المراد الايجاب من البايع ازالة الملك من المبيع
وانما الحاجة الى القبول من المشتري لثبوت الملك وها هنا لا يثبت الملك للعبد في نفسه
لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فيبقى البيع ازالة لملك الرق لا الى احد وهذا معنى الاعتاق
ولا يفتقر الى القبول ولا يحتاج الى النية لانه صريح في الدلالة على زوال الملك انتهى
وفي الفصل الاخير من عتاق تتمة الفتاوى عن المنتقى ما صورته ابن سماعة في نوادره
اذا قال لغلامه بعتك نفسك وهذه الالف التي في يدك بالف فقبل العبد فهو حر ويأخذ المولى
الالف التي في يد العبد ولا يكون على العبد شي من الالف الاخرى وانما هو بمنزلة ما لو اعتقه
بغير شي ومثله عن محمد رحمه الله فيمن قال له غلامه بعني نفسي فقال قد فعلت عتق ويسعى
في قيمته انتهى والفرق بين هذا الفرع وبين مسلة النظم ان العبد لما صدر بقوله بعني نفسي
اقتضى ايجاب البيع بخلاف مسلتي النظم وهو فرق لطيف **فرع** قال قاضي خان في الفتاوى
رجل وهب نفس عبده من عبده عتق العبد وان لم يقبل لان تمليك نفس العبد من العبد
اعتاق فيصح من غير قبول ذكره في اوايل كتاب العتق المسلة الثانية ونظمها صاحب الفوايد
في بيتين ولم ينظم في العتاق غيرها وعزاها في الشرح الى المنتقى وصورتها لو باع المولى عبده
من نفسه بثمن معلوم وقبل العبد عتق في الحال ويصير الثمن المسمى دينا للمولى على العبد
وذكر في البدايع ايضا لو قال بعت نفسك منك على كذا او وهبت لك نفسك على ان تعوضني
كذا فهما وقوله انت حر على كذا سوا اذا قبل عتق والمال دين عليه ووجهه انه علق عتقه
بقبول المال وقال صاحب الهداية في هذه المسلة في اول باب العتق على جعل ومن اعتق عبده
على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما
يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة
ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا ثم فرع على ذلك فقال
وما شرط يعني والذي شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت
مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
برمز الهداية والبدايع واكتب عليه **بد هد** والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وَلَيْسَ لِعَبْدٍ مُعْتَقٍ غَيْرَ سَاتِرٍ هـ وَمَوْلَاهُ يُعْطِيهِ لَهُ وَتُخَيِّرُ هـ

صورة المسلة

صورة المسلة ان العبد اذا كان في يده مال وعليه ثياب واعتق هل يستحق ذلك المال الذي
في يده وذلك القماش الذي على بدنه وقالوا ليس له من ذلك الا ثوب واحد يستتر به وهل
يكون ذلك الثوب من اجود الثياب قالوا يرجع الى راي مولاه الذي اعتقه ويخير المولى له ثوبا
منها ويدفعه اليه على حسب ما تسمح به نفسه وهذه المسلة نقلتها من الفتاوى الظهيرية
ولم ارها في غيرها وهي مسلة غريبة لكثرة وقوعها وعدم ذكرها في ساير الكتب فحينئذ
اكتب على البيت **ظ** اشارة الى الكتاب المذكور والوجه فيها ظاهر اما عدم استحقاقه للمال
فانه مملوك لسيده والعتق لا يقع الا على العبد واما كونه يستحق ثوبا ساترا فلما فيه
من كشف العورة وانه حرام ولا طريق حينئذ اقرب من بقا ثوب مما عليه يستتر به **فروع**
في تتمة الفتاوى عبد دفع الى رجل مالا وقال له اشترني من مولاي واعتقني ففعل قال الحسن البصري
البيع باطل والعتق مردود فلا يفعل هذا الا فاسق وكذا قال ابن سيرين وعن ابرهيم النخعي رحمه الله
ان البيع والعتق نافذان وعلى المشتري الثمن مرة اخرى وبه ناخذ في عتاق النوازل انتهى والله اعلم
وَقَالَ إِذَا أَدَّيْتَ أَلْفًا فَمُعْتَقٌ هـ فَيَعْتِقُ بِالْإِحْضَارِ أَوْلَى وَيُجْبَرُ هـ
الضمير في قال و يجبر مبنيا للمفعول وفي اديت ومعتق مبنيا للمفعول وفي اديت
ومعتق مبنيا للمفعول ويعتق مبنيا للفاعل للعبد وبالاحضار متعلق بيعتق واولى خبر
مبتدا محذوف اي العتق اولى اشارة الى الاستحسان والقياس على ما ياتي صورة المسلة
لو قال سيد لعبده اذا اديت الفا فانت حر فاحضر العبد للسيد الالف فانه يعتق
في الاستحسان وان رد المولى الالف وامتنع من قبضها والى ذلك اشرت بقولي اولى
لان العمل بالاستحسان اولى اذ الفتوى عليه الا في مسايل معروفة وقال زفر رحمه الله
لا يعتق ما لم يقبض الالف ولا يجبره القاضي على القبول وهو القياس والمسلة ذكرها
صاحب الهداية والفتاوى الظهيرية وغيرهما فاكتف برمزهما واكتب عليها **هد ظ**
تنبيه معنى الاجبار انه ينزل قابضا بالتخلية والاحضار حتى انه يعتق العبد في الحال
وليس منه المراد القبض الحسي وثمرته تظهر فيما لو اراد المولى ان يستخدم العبد وقال
لم ار قبض المال حسا فان القاضي يجعله قابضا ويمنعه من استخدام العبد ويرفع يده عنه
ولو حلف انه لم يقبض بعد التخلية حنث على ما يجي وجه القياس الذي هو مذهب زفر رحمه الله
ان ذلك تصرف يمين لانه تعليق العتق بالشرط اللفظي بخلاف المكاتبة ولذلك لا يتوقف
على قبول العبد واذا كان تصرفا فيكون حلفا والحلف والحالف لا يجبر على الحنث ولهذا
يمكنه ان يبيعه قبل الادا ولو مات المولى فادى العبد الى وارثه لم يعتق ولو تبرع به غيره
لم يعتق ولو مات المولى فاجوا العبد وترك مالا كان للمولى ولا يعتق ولو حط عنه البعض بطلبه
فادى الباقي لا يعتق الولد لعدم السراية ولو ابراه عن هذا المال لا يعتق ولا يصير العبد

احق باكسابه في الحال حتي ياخذ من كسبه بغير رضاه بخلاف الكتابة في ذلك كله ووجه
الاستحسان انه تمليز ابتدا كما ذكر ومعاوضة انتها نظرا الي المقصود لان العتق مقابل
بالمال عند الادا فباعتبار جهة المعاوضة اجبرناه فانه ما علق عتقه بالادا الا ليحثه
علي دفع المال فينال شرف الحرية والمولي المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق
في مثل هذا اللفظ حتي لو كان باينا فجعلناه تعليقا في الابتدا عملا باللفظ ودفعا للضرر
عن المولي فيما ذكر من المسايل ومعاوضة في الانتها عند الادا دفعا للضرر عن العبد كما ذكر
فان قيل لا يمكن جعله معاوضة لان البدل والمبدل كله للمولي في حال الادا قيل
لما ثبت عند الادا معني الكتابة من الوجه المذكور ثبت شرط صحته اقتضا وهو ان يصير العبد
احق بالمودي فيثبت هذا سابقا علي الادا متي وجد الادا كما اذا كاتب عبده علي نفسه
وماله وكان اكتسب مالا قبل الكتابة فانه يصير احق بذلك المال حتي لو ادي ذلك عتق
كذا في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام وقد مرت المسلة منقولة من التتمة قال
صاحب الهداية فعلي هذا يدور الفقه ويخرج المسايل نظيره الهبة بشرط العوض
فانه هبة ابتدا حتي لم يجز في المشاع واشترط القبض وبيع انتها حتي لم يكن للواهب رجوع
وتثبت الشفعة فيه كما لو كان عقارا **التفريع** لو ادي البعض يجبر علي القبول الا انه
لا يعتق حتي يودي الكل لعدم الشرط وانما يجبر علي القبول قال في الايضاح لان هذا الذي
اتي به بعض تلك الجملة فاذا ثبت الاجبار علي القبول في الكل ظهر في البعض كما في الكتابة
وذكر في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر علي قبول البعض لان معني الكتابة عندنا
يثبت من حيث انه عتق بمال الاداه الي المولي وانما يعتق باداء جميع المال فما لم يوجد ادا
جميع المال لا يثبت معني الكتابة كما اذا حط البعض وادي الباقي بقي لو باعه المولي ثم اشتراه
روي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا جاء بالمال يعتق قال وهذا وما قبل البيع سوا
لان التعليق لا يبطل بالبيع وعلي ما ذكر في الزيادات انه لا يجبر المولي علي قبول العقد
واضح فان معني التعليق لا يبطل بالبيع ولكن معني الكتابة يبطل بنفوذ البيع فيه
فلهذا لا يجبر علي القبول بعده فاما قبل البيع فمعني الكتابة باق كما بينا والله تعالي اعلم
وان كان ذا في المجلس انقل وبعده هـ ليعقوب لا كالاجنبي يقرر هـ
اي وكلمة ان الشرطية ككلمة اذا الشرطية في المجلس لا غير خلافا لابي يوسف رحمه الله
فانه قال هي مثلها في المجلس وبعده والي ذلك الاشارة بقولي وبعده ليعقوب وفي البيت
مسلتان الاولي مذكورة في الهداية ولم يذكر فيهما خلاف ابي يوسف رحمه الله ونقلت
خلافه من الفتاوي الظهيرية وهذه عبارة الهداية قال ما صورته ثم الادا في قوله
ان اديت يقتصر علي المجلس لانه تخيير وفي قوله اذا اديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت

للوقت

للوقت بمنزلة ما اذا انتهي وفي حاشية الهداية ايضا عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر
حكمه علي المجلس بمنزلة اذا ومتي حتي لو باعه ثم اشتراه ثم نقده يعتق وان امتنع المالك
من القبول وفي الدامغانية ونحوه كما نظمته من الفتاوي الظهيرية فاكتب علي البيت
رمزها ورمز الهداية **فظ هد** وان شيت زد من رمز من شروح الهداية ما شيت
وجه قول ابي يوسف رحمه الله اعتباره بتعليق الطلاق بشرط الدخول وكذلك ساير
التعليقات فانها لا تتقيد بالمجلس وايضا فان ما قاله لا يتمشي فانه وان اراده في المجلس
الا ان المجلس متبدل لان مجلس الادا غير مجلس التعليق وهناك يتبدل فكذا هنا
ووجه قولهما ما تقدم في الهداية والجواب عما قاله ابو يوسف اولا ما تقدمت الاشارة
اليه انفا من ان التعليق فيه معني المعاوضة بخلاف متي واذا كان لفظهما يدل علي عموم الاوقات
وعن قوله الثاني ان لزوم التبدل من ضرورة تحقيق احد حكمي التعليق وهو الحنث
فكان مستثني كما ان ما لزم من ضرورة تحقيق الحكم الاخر للتعليق وهو البر في قوله
لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه قدر اللبس الذي يوجد النزع مستثني ليحصل المقصود
للحالف وفي الحاشية الدامغانية عن المبسوط ما صورته ووجه ظاهر الرواية
ان هذا بمنزلة التعليق بمشية العبد لانه يتخير بين الادا والامتناع عنه كما يتوقف
بالمجلس اذا قال انت حر ان شيت فكذا هذا يوضحه انه في الكتابة يحتاج الي القبول
في المجلس والادا هنا بمنزلة القبول هناك من حيث ان الكتابة تثبت به فيعتبر
وجود الادا في المجلس هنا اذا لم يكن من لفظه ما يدل علي الوقت كما يعتبر القبول في المجلس
في الكتابة والله اعلم المسلة الثانية اشار اليها بقوله لا كالاجنبي يقرر فدل ذلك
علي انه لو قال للاجنبي ثم احضر الاجنبي المال لا يعتق العبد ولا يجبر المولي علي القبض
كذا ذكره في الفتاوي الظهيرية وفي فتاوي قاضي خان واللفظ له قال في اخر التعليق
والاضافة بعد ان ذكر المسلة السابقة ما صورته ولو قال لاجنبي اذا اديت الفا العبد
فهذا عبدي حر فجا الاجنبي بالالف ووضعها بين يديه لا يجبر المولي علي القبول ولا يعتق
ثم فرع علي ذلك فقال ولو حلف المولي انه لم يقبض من فلان الظالم يحنث فان كان المال
للجاني فقال صاحب المال ان ادي الي فلان الالف التي لي عليه فعبدي حر فجا فلان
بالالف الي الحالف لم يقبل حنث في يمينه ولو هلك الالف هلك من مال الجاني انتهي وهذا
بخلاف المسلة الاولي كما تقدم فانه قال فيها وان جا العبد بالف او ببعض الالف يجبر
علي القبول فان وضعها في موضع يقدر المولي علي قبضها كان ذلك قبضا ويعتق العبد
ولو حلف المولي انه لم يوده اليه الالف حنث في يمينه ووجه الفرق بين المسلتين
ما تقدمت الاشارة اليه في مسلة العبد انه تعليق في معني الكتابة بخلافه مع الاجنبي فانه تعليق معني في البيع ومثله لا نحوه والله اعلم

وأولدها ثم ادعى عتق بايع ه وبين يعطي ماله وتخيرا ه

الضمير المستتر في اولد وادعى وبين ماله لمولى اشترى جارية و في يعطي البايع ان بنيته
للفاعل ونصب ماله او للمولى ان بنيته للمفعول ورفعت ماله او فتحت اللام وجعلت ما
موصولة وله جار ومجرور و متيز المونث في اولد ويتخير للجارية المفهومة من السياق
واضافة عتق الى البايع من باب اضافة المصدر الى الفاعل وصورة المسلة رجل اشترى جارية
من شخص واستولدها على فراشه ثم ادعى ان سيدها الذي باعها اعتقها واقام البينة
على ذلك فان البايع يجبر على رد ماله الذي قبضه منه وتبقى الجارية حرة ويثبت ولاوها
للمعتق ذكر ذلك صاحب القنية في باب الاستيلاد فاكتب على البيت رمزها قن وهذه
عبارته قال ماصورته بعد ان رمز للعلا التاجري ولو استولد المشتري الجارية
ثم اقام البينة على البايع بالعتق يرجع على بايعها بالثمن انتهى وجه ذلك انه لما تبين
انها حرة لم يصح البيع و تعين الرد بالثمن ويكون الوطي وطيا بالشبهة والله تعالى اعلم

وذو عته او جنة ولدت له ه ولم يدعيه ام ولد تصيرا ه

المعتوه هو الذي بان عتهه اي نقص عقله من غير جنون اسم مفعول من عته عتها
كسفه سفها وربما قيل عتاها بالفتح وفيه لغة فاشبه عته بالبنا للمفعول عتاهة
بالفتح وعتاهية بالتخفيف وفي التهذيب المعتوه المدهوش من غير مس او جنون انتهى
وذو جنة هو المجنون الذي زال عقله فحيل بين نفسه وعقله وقيل اصاب جنانه
اي قلبه قيل حيل بين نفسه وعقله فجن عقله اي ستر لان الجن ستر الشيء عن الحاسة
والضمير في لذي جنة والفاعل عته وفي ولدت وتصير الامة المنكوحة للمعتوه او لذي
او المجنون المفهومة من السياق والولد اسم للذكر والانثى ويقال للواحد والجمع
والصغير والكبير وفيه لغتان فتح الواو واللام وضم الواو واسكان اللام كما في البيت
وقرئ بهما في السبعة وقيل الولد بالضم والاسكان جمع الولد والصحيح ما قلت اولا
والجمع اولاد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة ثم صورة المسلة ماذكره
صاحب القنية في باب الاستيلاد فاكتب على البيت اشارتها قن قال ماصورته
ولو ولدت الجارية منهما ولا صارت ام ولد في نفس الامر وانما تشترط دعوته
للقضا ولهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوى منهما **تنبيه**
لا اشكال في هذه المسلة على مذهب الايمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمهم الله
فان عندهم يثبت النسب بلا اقرار بالوطي الا ان يدعي استبراها بعده بحيضة
بل ابلغ من ذلك عند مالك واحمد يلزمه الولد بوطيها في الدبر وهو وجه ضعيف
عن الشافعي بل الاشكال على قواعد الاصحاب فانه لا يثبت نسب ولدها الاول

وغير

وغير هاتين الصورتين بدون دعوة وعامة المصنفين من اصحابنا لا يستثنون
في وجه استثنا هاتين الصورتين ما اشار اليه من انها تصير ام ولد في نفس الامر
الا ترى الى ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ان كان وطيها وحصنها ولم يعزل
عنها فالديانة ان يعترف به ويدعيه لان الظاهر انه ولده وان عزل عنها ولم يحصنها
جاز له ان ينفيه وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان كان وطيها ولم يحصنها احب الي
ان يعترف لان الوطي اذا وجد احتمل ان يكون الولد منه فلا ينفيه بالشك وعن محمد رحمه الله
احب الي ان يعتق ولدها ويستمتع بها فاذا مات اعتقها لان التزام الولد بالشك
غير واجب لكن يعتق الولد ليلا يسترقه بالشك وتعتق امه بعد موته لذلك وقول
ابي حنيفة رضي الله عنه اظهر لما مر فثبت ان قوله لا يثبت الولد بدون دعوة انما هو
في الحكم لان وطي الامة لا يقصد به الاستيلاد غالبا بل قضا الشهوة لا غير والله اعلم
وفي المبسوط ذكر الروايتين عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بلفظ الوجوب وفي الايضاح
بلفظ الاستحباب كما ذكرته لك فاعلم ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وفي غير جنس الحق يحبس سيدا ه مكاتبه والعبد فيها مخيرا ه

الحبس لغة المنع وهو مصدر حبسه ثم اطلق على الموضع الذي يحبس الشخص فيه
وسيدا مفعول يحبس ومكاتبه فاعله والضمير للسيد والضمير في فيها للكتابة وفي البيت
مسايل الاولى لو كان للمكاتب على السيد دين من غير جنس بدل الكتابة فانه يحبس عليه
اذا طلب المكاتب حبسه ذكره صاحب النهاية في اخر فصل الحبس من كتاب ادب القاضي
قال ما صورته ويحبس المولى للمكاتب اذا لم يكن الدين من بدل الكتابة وهذه منظومة
في البيت في هذه العبارة ونظمها صاحب الفوايد في بيت من ادب القاضي المسلة الثانية
لو كان الدين من جنس بدل الكتابة فانه لا يحبس وهذه مفهومة من البيت ومن عبارة
النهاية المسلة الثالثة ان الكتابة غير لازمة للعبد وتلزم المولى ونظمها صاحب الفوايد
ايضا في بيت من كتاب المكاتب وعزاها في الشرح الى البدايع قال ما صورته واما صفة
الكتابة فنوعان احدهما انه عقد لازم في جانب المولى اذا كان صحيحا حتى لا يملك فسخه
من غير رضى المكاتب اذا لم يخل بنجم او بنجمين على الاختلاف غير لازم في جانب المكاتب
حتى ينفرد بفسخه من غير رضى المولى **اقول** وقد ذكر الفرع صاحب النهاية ايضا
في اخر فصل الحبس بعد الفراغ المتقدم قال ما صورته فان له ان لا يودي ويرد نفسه
الى الرق انتهى واذ فهمت ذلك فاكتب على اول البيت **سع** وان شيت زد على اخره
علامة البدايع **بد** وجه المسلة الاولى ان المال اذا كان من غير جنس بدل الكتابة واستوفى
عليه المولى يكون ظالما فرا بجنس حقه فيلتقيا قصاصا فلم يكن للمكاتب ولاية مطالبته

بذلك الدين بخلاف ما مر ووجه المسلة الثالثة ان الكتابة عقد شرع نظرا في حق العبد
ومن تمام النظر في حقهم ان لا يلزموا بها الا انا لو الزمناهم بها لما تم النظر لهم والله تعالى اعلم

له شركة بيع شرا كتابة ه زواج إما والضراب وبسفر ه

الضمير في قوله له وليسفر للمكاتب يقال سفر الرجل اذا خرج للارتحال ثم استعمل سافر
واشتهر حتى هجر سفر وهو الاصل ثم الناظم رحمه الله قد جمع في هذا البيت الافعال التي تجوز للمكا[تب]
وهي سبعة نظمها صاحب الفوايد ستة في بيتين وذكر منها في الشرح خمسة عزاها الى فتاوى قاضي خان
فاكتب على البيت اشارة لها فق ولم يذكر السفر فيه ثم نظرت في نسختي الفتاوى فرايته ذكر
انها خمسة وعد الست المذكورة وصدر بالسفر فكانه سقط من نسخة صاحب الفوايد
واسقط السفر لما راه صرح بانها خمسة وصاحب الفتاوى انما قال خمسة لانه عد البيع
والشرا خصلة واراد ان يقابلها بما لا يجوز الا تراه قال ولا يملك خمس خصال لا يعتق
بجعل وغير جعل ولا يتزوج الا باذن المولى ولا يهب ولا يتصدق ولا يحابي محاباة فاحشة
كالعبد الماذون ذكر ذلك بعد ورقة من فصل المكاتب في العتق اقول ولا يكفل ولا يقرض
ولا يزوج عبده بالاجماع لعدم المصلحة الظاهرة في ذلك كله واعلم ان هذه الخصال
مذكورة في غالب الكتب كالهداية وغيرها مفرقة والذي فات صاحب الفوايد وفتاوى
قاضي خان عند العد فيما يجوز وهو تزويج الاماء دون العبيد وهي اتفاقية بين الايمة
نص على ذلك صاحب عيون المذاهب ووجه جواز الشركة له انها في معنى البيع والشرا فانه
لا يتوصل الى المكاتب بانفراده ووجه جواز البيع والشرا ان موجب الكتابة ان يكون العبد
حرا يدا وذلك بمالكية التصرف مستبدا به تصرفا يوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية
باداء البدل والبيع والشرا من هذا القبيل وسوا في البيع المحاباة وغيرها لانه من صنيع
التجار فانه قد يحابي في صفقة ليربح في اخرى ووجه جواز الكتابة انه عقد اكتساب
للمال فيما له كتزويج الامة والبيع والشرا بل قد يكون انفع من البيع فانه لا يزيل الملك
الا بعد وصول البدل اليه والبيع يزيله قبله ولهذا يملكه الوصي والاب ثم هو يوجب
للمملوك مثل ما هو ثابت له بخلاف الاعتاق على مال لانه يوجب فوق ما هو ثابت له
وهذا في الاستحسان واما في القياس فليس له ان يكاتب وبه قال زفر والشافعي واحمد
لان ماله العتق والمكاتب ليس من اهله كالاعتاق على مال **تفريع** على الجواز لو ادى الثاني
قبل ان يعتق الاول فولاوه للمولى لان فيه نوع ملك وتصح اضافة الاعتاق اليه في الجملة
فاذا تعذر اضافته الى مباشر العقد لعدم الاهلية اضيف اليه كما في العبد اذا اشترى شيا
فلو ادى الاول بعد ذلك وعتق لا ينتقل عن المعتق فان ادى الثاني بعد عتق الاول
فولاوه له لانه العاقد من اهل ثبوت الولا وهو الاصل فثبت له ووجه جواز تزويج الاما

دون العبيد

دون العبيد ما تقدم في فصل النكاح وانه اكتساب للمال فانه يتملك المهر فدخل تحت العقد
ووجه جواز المضاربة انها نوع اكتساب ايضا ووجه جواز السفر انه لما جاز له البيع
والشرا فربما لا تتفق سلعته في الحضر فيحتاج الى السفر فلو شرط المولى عليه ان لا يخرج
من الكوفة جاز له ان يخرج استحسانا وفي القياس لا يجوز الا باذن له وهو مذهب مالك
وقول عن الشافعي رحمه الله شرط عندهما او لم يشترط ما لم ياذن له ووجه الاستحسان
ان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد على جهة الاستبداد وثبوت الاختصا[ص]
فبطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد يعني في بدل الكتابة وبمثله
لا تفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالحقناه بالبيع في شرط
تمكن في صلب العقد كما اذا شرط عليه خدمة مجهولة لانه في البدل وبالنكاح في شرط
لم يتمكن في صلبه هذا هو الاصل ونقول ان الكتابة في جانب العقد اعتاق لانه اسقاط الملك
وهذا الشرط يخص العبد فاعتبر اعتاقا في حق هذا الشرط والاعتاق لا يبطل بالشروط الفاسدة والله اعلم

ولم يفسد العقد الشرا الزوجة ه وام اب وابن به معه يعتبر ه

الشرا فاعل يفسد والعقد مفعوله والزوجة متعلقه والضمير في الزوجة ومعه للمكاتب
وفي به للشرا وفي يعتبر للكل واحد من الثلاثة على حد قوله تعالى والله ورسوله احق ان
يرضوه او للثلاثة وحذف كون الرفع نعتيه وفي البيت مسايل الاولى ما قاله قاضي خان
في فصل المكاتب واحكامه المكاتب اذا اشترى منكوحته لا يفسد النكاح وصاحب الفوايد
نظم هذه المسلة وعزاها في الشرح لفتاوى قاضي خان والبدايع وهذه مذكورة في النهاية
ايضا في الفصل الذي في شرا المكاتب اباه واعترض صاحب الفوايد على هذا الفرع وقال
ينبغي ان يفسد النكاح لان المكاتب يملك البيع والشرا بدون اذن المولى فتبقى زوجته
وهي مملوكته والجمع بين ملك النكاح واليمين متعذر فينبغي ان يفسد احتياطا في باب الفروج
اقول فيما قاله نظر فانه وان كان المكاتب يملك البيع والشرا بدون اذن المولى
الا ان الثابت له حق الملك لا حقيقة الملك وحق الملك يمنع ابتدا ولا يمنع البقا كالعدة
انما تمنع انشا النكاح واذا طرت على النكاح لا تبطله قوله والجمع بين ملك النكاح واليمين
الى اخره متعذر فيه نظر فانه انما يتعذر بحقيقة الملك لا بحقه لان الضعيف يتعدم
بحصول الاقوى بخلافه في المكاتب الا يرى انه لا يملك وطي الامة نص عليه قاضي خان رحمه الله
في الفصل المذكور انفا قال فان وطيها ثم استحقت الامة يواخذ المكاتب بعقرها في الحال
وقوله احتياطا في باب الفروج ما عرفت اي احتياطا في التفرقة بين الزوجين وتحرمها انما
قلنا يبطل النكاح بطريان ملك اليمين على ملك النكاح لورود القوي على الضعيف وعدم
خروجها عن الحل وفي هذه المسلة لو قلنا بفساد النكاح لكان قولا بحرمتها المسلة الثانية

لو اشترت المكاتبة زوجها فله ان يطاها بالنكاح وذلك تخرج من المصراع الاول فان
لفظ الزوج يشمل الذكر والانثى والضمير انما ذكر باعتبار المكاتب والفرع نص عليه
في النهاية وغيرها ووجه هذين الفرعين ما تقدمت الاشارة اليه من ان حقيقة الملك
لا تثبت للمكاتب في الرقبة لقيام الرق المنافي فيه وانما يثبت له ملك اليد والنكاح
لا يبطل بملك اليد المسلة الثالثة لو اشترى المكاتب امه او اباه او ابنه يدخلون معه
في كتابته ذكر ذلك قاضي خان رحمه الله في الفتاوى والكافي في عيون المذاهب وغيرهما
ذكر الاب والابن لا غير ولا شك ان الام في معناهما ووجه ذلك انه لما كان المكاتب
من اهل ان يكاتب ولم يكن من اهل ان يعتق جعل مكاتبا تحقيقا للصلة بقدر الامكان الا ترى
ان الحر لما كان يملك الاعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم عتق عليه المسلة الرابعة
فهم من تخصيص الاب والام والابن انه لو اشترى المكاتب غيرهم لا يدخلون في كتابته وهو
مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يدخلون اعتبارا بالقرابة
الولادة اذ وجود الصلة ينتظمهما ولهذا لا يفترقان في الحر في حق الحرية ولابي حنيفة
رحمه الله ان المكاتب انما له كسب لا ملك والكسب يكفي للصلة في الولاد على ان القادر
على الكسب مطالب بنفقة الوالد والولد ولا يكفي لغيرها حتى لا تجب نفقة الاخ على الموسر
ولان هذه قرابة توسطت بين بني الاعمام وقرابة الولاد فالحقناها بالثاني في العتق
وبالاول في الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفوذا من الكتابة حتى ان احد الشريكين
اذا كاتب كان للاخر فسخه ولو اعتق لا يكون له فسخه كذا في الهداية وغيرها واذ قد
علمت ذلك فاكتب على البيت **فويد شغ هد** اشارة الى ما مر واعلم ان هذه المسلة
من مفردات الاصحاب فان الثلاثة اعني الشافعي ومالكا واحمد رضي الله عنهم قالوا لو اشترى
بلا اذن لسيد لا يكاتب ولا يصح شراؤه وبالاذن يصح والاستبدال لهم مذكور في المطولات ٥

توفي وما وفي فام لمبت ٥ من الولد يبغ والحي تسعى وتحضر ٥

التوفي الموت يقال توفاه الله اي اماته قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
ويقال وفي الحق بالتشديد واوفاه اذا اعطاه وافيا والضمير في توفي ووفى للمكاتب
والحي بالجر عطف على ميت والضمير في تسعى وتحضر لام الحي وصورة المسلة ما نظمه
صاحب الفوايد في بيتين وعزاها الى الشرح الى البدايع فاكتب على البيت **بد** اشارة لها قال
ولو مات المكاتب ولم يترك وفا لكنه ترك ام ولد فان لم يكن معها ولد بيعت في الكتابة
وان كان معها ولد استسعت فيها على الاجل الذي كان للمكاتب صغيرا كان ولدها او كبيرا
انتهى **اقول** هذا الفرع الثاني ينبغي ان تخرج على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا اشترى
المكاتب ام ولده ولم يكن معها ولد فانه لا يجيز بيعها ووجهه ان القياس جواز بيعها

وان كان معها الولد لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ
الا انه ثبت هذا الحق فيما اذا كان معها ولد تبعا لثبوته في الولد بناء عليه وبدون الولد
ثبت انما يثبت ابتداء والقياس ينفيه وقالا لا يجوز بيعها وان لم يكن الولد معها لانها
ام ولد حقيقة واما الفرع الاول فتخرج على قولهم فيما اذا اشترى ام ولده فان ولدها
يدخل في الكتابة ولم تجز بيعها ومعناه اذا كان معها ولدها اما دخول الولد في الكتابة
فلما ذكر من ان للمكاتب ان يكاتب واما امتناع بيعها فلانها تبع للولد في هذا الحكم قال
صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها واما في كونها تستسعى لانها من كسب المكاتب وكسبه موقوف
الى ان يودي بدل الكتابة او ان يعجز فيعود هو وماله للمولى فلما تعذر عودها الى المولى
لكونها ام ولد فلم يبق الا استسعاوها كالشريك اذا اعتق بعض العبد ولا شريك في هذه ليضمن ما بقي والله اعلم

ولاء لاولاد لزوجين حرّرا ٥ لمولى ابيهم ليس للام معتبر ٥

لاولاد يتعلق بولاء ولزوجين يتعلق باستقر او مستقر صفة لاولاد والضمير في حررا
للزوجين واللام لمولى متعلق بولاء والمعنى ان ولاء اولاد لزوجين معتقين لموالي الاب لا اولاد
وليس لامهم في الولاء معتبر وقد نظم المسلة صاحب الفوايد في بيتين وصورتها رجل
اعتق عبدا واخر اعتق امة وتزوجت المعتقة بالمعتق وجاء بينهما اولاد فولاء الاولاد
يكون لموالي الاب وليس لموالي الام فيه مدخل ووجهه ان الجهتين اتحدتا وفي كل جهة
ولاء عتاقة واذا استوت الجهتان فجهة الاب اولى لانه هو الاصل وصاحب الفوايد
عزى المسلة في الشرح الى الذخيرة فاكتب على البيت رمزها **ذخ** وصورة ما نقله عنها
معتقة قوم تزوجت رجلا وحدث بينهما ولد فهذا على وجوه اما ان زوجت نفسها
من عبد او مكاتب رجل وفي هذا الوجه ولاء الولد لموالي الام فان اعتق الاب بعد ذلك كان
ولاء الولد لموالي الاب وجر الاب ولاء الولد الى مواليه واما ان زوجت نفسها من معتق قوم
ففي هذا الوجه ولاء الولد لموالي الاب لانه استوى الجانبان في الولاء لان في كل جانب ولاء عتاقة
والاب هو الاصل في الولاء فكان الاثبات من جانب الاب اولى واما ان زوجت نفسها
من عربي ففي هذا الوجه ولاء الولد لموالي الاب ايضا والكلام في هذا الوجه اظهر لانه ما استوى
الجانبان في هذا الوجه لان في جانب ولاء الام شرف ولاء العتاقة وفي جانب الاب شرف
نسب العرب وشرف نسب العرب فوق شرف ولاء العتاقة حتى لا يكون مولى العتاقة
كفوا للعربي ولو استوى الجانبان في الشرف كان اثبات الولاء من جانب الاب واما الوجه
نفسها من رجل اسلم من اهل الحرب ووالى رجلا او لم يوال وفي هذا الوجه قال ابو حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما ولاء الولد يكون لموالي الام وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان للاب موال
فولاء الولد للاب واما ان زوجت نفسها من عجمي له اباء في الاسلام وفي هذا الوجه ولاء الولد

لعوم الاب عند ابي يوسف رحمه الله واما على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولا الولد الى الاب والله اعلم

فرع لو كان الزوج عبد الشخص والامة معتقة لآخر وولدت من الزوج فولا الولد لمعتق الامة لانه سبب الانعام عليهم بعتق امهم فصار والد لك احرارا فان اعتق العبد سيده ثبت له عليه الولا وجر اليه ولا اولاده عن موالي امهم لان الاب لما كان مملوكا لم يصلح وارثا ولا وليا فلما عتق صلح الانتساب اليه وعاد وارثا فلا وليا فعادت النسبة اليه والى مواليه وهذا قول جمهور الصحابة والفقها مروي عن عمر وعثمان وعلي والزبير وعبد الله وزيد بن ثابت ومروان وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والنخعي وبه قال مالك والشافعي واحمد والثوري والاوزاعي والليث واسحاق وابو ثور رضي الله عنهم اجمعين ويروى عن رافع بن خديج ان الولا لا ينجر عن موالي الام وبه قال مالك بن اوس والزهري وميمون بن مهران وداود لما ثبت ان الولا لحمة كلحمة النسب والنسب لا ينزو عمن ثبت له ووجه قول الجمهور ان الانتساب الى الاب فكذلك الولا والولا انما وقع لموالي الام ضرورة فلما عتق الاب زالت الضرورة فعادت النسبة اليه والولا الى مواليه كما سبق وروى عبد الرحمن عن الزبير رضي الله عنه انه لما قدم خيبر رأى فتية لعسا فاعجبه ظرفهم وجمالهم فسال عنهم فقيل له موالي رافع بن خديج وابوهم مملوك لآل الحرقة فاشترى الزبير اباهم واعتقه وقال لاولاده انتسبوا الي فان ولاكم لي فقال رافع بن خديج الولا لي فانهم عتقوا بعتق امهم فاحتكموا الى عثمان رضي الله عنه فقضى بالولا للزبير وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يظهر منهم نكير فكان اجماعا منهم رضي الله عنهم اجمعين

ومُعتِقُ عبدٍ عن ابيهِ وَلاؤُه لهُ وابوهُ بالمشيئةِ يُوجَرُ

ومعتق مبتدا مضاف الى المفعول والضمير في ابيه وله وابوه له وفي يوجر للاب وفي ولاوه للعبد وبالمشية متعلق بوجر وصورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى قاضي خان رحمه الله فاكتب على البيت **فق** وهذه عبارة قاضي خان رحمه الله في آخر فصل من الاعتاق عن الغير قال رجل اعتق عبد اله عن ابيه الميت جاز ويكون الولا له لانه هو المعتق وللاب ثواب الاعتاق ان شا الله تعالى **اقول** والى قوله ثواب الاعتاق ان شا الله تعالى اشرت بقولي وابوه بالمشية يوجر قال صاحب الفوايد وانما قال ان شا الله لانه امر غيب وهو ثابت بخبر الواحد واصله مسلة الحج عن الميت اذا لم يوص قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله وانما يوتى فيه بالاستثنا لانه ثابت بخبر الواحد وهو لا يفيد القطع فلهذا نقال فيه بالاستثنا والله اعلم

ومُوصٍ بِعِتقِ العبدِ مِن بعدِ موتِهِ ولاءُهُ لهُ دونَ الذي منهُ يَصدُرُ

الضمير في موته وله للموصي وفي ولاه للعبد وقصر للوزن وفي يصدر للعتق وصوره المسلة ما ذكره صاحب القنية في مسايل متفرقة فاكتب على البيت **قن** اشارها قال اوصى بان يعتق عنه

عبده بعد موته فاعتق فالولا له دون المعتق هذه عبارته ووجهه ان المعتق في الحقيقة هو المولى الموصي والموصى بمنزلة الوكيل عن الميت او عن الورثة على خلاف فيه بل هذا تدبير كما في فتاوى قاضي خان ان شا الله تعالى وهذا اذا كان العبد يخرج من الثلث وان لم يخرج من الثلث يسعى العبد فيما زاد على الثلث وكذلك لو كان على المولى دين يحيط بماله يعتق ويسعى في جميع قيمته نص على ذلك قاضي خان في الفتاوى قال في فصل التعليق والاضافة رجل اوصى بوصايا وكتب في وصيته عبده فلان حر بعد موته ولم يسمع ذلك منه احد ثم مات وجحدت ورثته تدبيره تستحلف الورثة على علمهم ان اقر الوارث بما كان في كتاب الوصية عتق العبد ان كان يخرج من الثلث وتلزمه السعاية فيما زاد على الثلث اذا كان لا يخرج وكذا لو كان على الميت دين يحيط بماله يعتق ويسعى في جميع قيمته ثم اختلفوا في قيمته فقال بعضهم قيمة المدبر ثلثا قيمته لو كان قنا وقال بعضهم ينظر بكم يستخدمه عمره من حيث الحزر والظن فيجعل قيمته ذلك وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله قيمة المدبر نصف قيمته لو كان قنا وهكذا ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله لان للقن منفعتين منفعة البيع وما شاكلها من التمليك بالدين والامهار وغير ذلك والثاني منفعة الاجارة والاستخدام والتدبير يفوت الاولى وتبقى الثانية فكانت قيمته نصف قيمته لو كان قنا ولو كان التدبير مقيدا يقوم قنا **فرع** رجل قال في مرضه اعتقوا عني فلانا بعد موتي ان شا الله تعالى او قال هو حر بعد موتي ان شا الله تعالى في القياس يصح الاستثنا فيهما وفي الاستحسان يصح الاستثنا في قوله هو حر ان شا الله تعالى ولا يصح في الامر بالاعتاق ذكره قاضي خان رحمه الله **فرع اخر** لو قال اذا ملكت فلانا فهو حر بعد موتي بيوم لا يكون مدبرا وله ان يبيعه ولو مات المولى وهو في ملكه يعتق من الثلث اذا مضى يوم بعد موته ولا يعتق الا باعتاق الوارث ذكره قاضي خان ايضا في الفصل المذكور وفي هذا الفرع ينبغي ان يكون الولا للوارث لانه قال لا يعتق الا باعتاق الوارث ثم في قوله يعتق من الثلث وفي هذا القول مباينة والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الايمان

الايمان جمع يمين وهي عبارة عن جملة مركبة من فعل وفاعل كقولك اقسم او من مبتدا وخبر نحو لعمرك والجملة التي بعدها يسمى المقسم عليه والذي يدخل عليه حرف القسم ويسمى المقسم به والعرب تسمي هذا النوع من الكلام يمينا قال شاعرهم

قليل الالا حافظ ليمينه • وان سبقت منه الالية برت

واليمين في الاصل اليمين التي هي خلاف اليسار وانما نقلوه الى هذا النوع لانهم كانوا عند التحالف يمسك بعضهم يمين بعض وقد يسمى المحلوف عليه يمينا مجازا كقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها اي على ما يحلف عليه وقيل اليمين القوة قال الشاعر

يعتق عنه مائة رقبة وانه هشام اعتق عنه خمسين وبقيت عليه خمسون افاعتق عنه فقال ... القسم بن محمد ان سعد بن عبادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان امي هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها فقال ... اواعتقت قال نعم ... عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رجل اعتق عن ابي يا رسول الله قال نعم كذا اخبرنا به ... ان اظهامات في ... عن ابي سعيد عن حبيب بن ابي ثابت عن عطا ... وان عايشة اعتقت عنه تلاد ... يعني ... قديما والتلاد ...

اذا ما راية لرفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين ووجه مناسبة الأيمان بالاعتاق اشتراكهما في وصف خاص وهو ان الهزل والاكراه لا يوثران فيه كما لا يوثران في النكاح والاعتاق وانما قدم الاعتاق لانه يشارك الطلاق في عامة الاوصاف من الاسقاط والسراية واللزوم وغيرها فناخر لذلك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

زَ ذُو حَلِفٍ حَنِثْ إِذَا هُوَ يُصْدِرُ م كَذَاكَ وَكِيلٌ عَنْهُ فِيمَا أُصَوِّرُ م

يقال حنث في يمينه يحنث حنثا اذا لم يوف بموجبها فهو حانث وحنثته بالتشديد جعلته حانثا والحنث الذنب وتحنث اذا فعل ما يخرج من الحنث قال ابن فارس والتحنث التعبد ومنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث في غار حرا وحلف بالله حلفا بكسر الحا وسكون اللام تخفف وتونث الواحدة يقال حلف حلفة مثل تمرة ويقال في التعدي احلفته احلافا وحلفته تحليفا واستحلفته يعني ان الرجل اذا احلف ان لا يفعل هذه الافعال وفعلها هو او وكيله حنث وقد جمعتها في اربعة ابيات ونصف مع الاشارة الى اختلاف وقع في بعضها كما ستقف عليه عند شرح كل بيت ان شا الله تعالى والضابط في ذلك احد امرين اولهما ان كل فعل لا ترجع الحقوق فيه الى المباشر بل الى من وقع حكم الفعل اليه فالحالف اذا وكل شخصا وامره بفعل ما حلف على تركه ففعله الوكيل او المامور حنث وان كانت الحقوق ترجع فيه الى المباشر لم يحنث الثاني ان كل فعل لا يحتمل حكم الانتقال فيه الى غيره يحنث فيه بمباشرة وكيله ومأموره وقيل كلما يستغني المامور في مباشرته عن اضافته الى الامر يحنث بمباشرة المامور وان كان لا يستغني عن هذه الاضافة يحنث ووجه ذلك ان العقد متى رجعت حقوقه الى من وقع له العقد فمقصود الحالف التوقي من رجوع الحقوق وهي لا ترجع اليه فلا يحنث كل ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية وغيره وسيتضح لك ان شا الله تعالى فاكتب على البيت شيئا اكتفا بها وان كانت الضوابط في غيرها والله اعلم

نِكَاحٌ وَإِيدَاعٌ طَلَاقٌ إِعَارَةٌ م وَفِي الْهِبَةِ الْإِنْفَاقُ وَالذَّبْحُ يُزْبَرُ م

يجوز ان يقرا نكاح والثلاثة التي بعده بالجر بدلا من الموصول في البيت السابق ويجوز ان يقرا بالرفع خبر مبتدا محذوف والضمير في يزبر للحنث وفي الهبة متعلقه وما بعده عطف عليه فالبيت يجمع من الافعال التي يحنث الحالف فيها بفعله وبفعل الوكيل ايضا سبعة الاول النكاح فلو حلف ان لا يتزوج او لا يزوج فمتى عقد بنفسه او وكل من عقد فعقد الوكيل حنث وكذلك لو كان الحالف امراة فزوجها وكيلها حنث فلو اجبرها من يرى الاجبار ينبغي لا تحنث كالوجن الرجل بخلاف الحر الحالف لو اكره على الزواج فانه يحنث لانه اتى بلفظة النكاح الا انه غير راض بحكمه وعدم الرضى لا يمنع صحة النكاح فيحنث في يمينه

تفريع لو كان التوكيل قبل اليمين فزوجه الوكيل بعد اليمين حنث الحالف لان الوكالة غير لازمة

فكان لالزام

فكان لالزام حكم الابتدا ولو زوج الحالف فضولي فان كان عقد الفضولي قبل اليمين واجازة الحالف بعدها لا يحنث سوا كان بالقبول او بالفعل لان عند الاجازة يستند النفاذ الى حالة العقد فيصير الحالف متزوجا قبل اليمين فلا يحنث فان كان عقد الفضولي بعد اليمين لم يحنث ما لم يجزه فاذا اجاز ان اجاز بالقبول حنث هو المختار وعند البعض لا يحنث وهو رواية عن محمد رحمه الله وعنه انه لا يحنث بنكاح الوكيل ايضا وان اجاز بالفعل كسوق المهر وما اشبه ذلك روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لا يحنث وعليه اكثر المشايخ كشمس الايمة السرخسي واسمعيل البخاري وقال بعضهم يحنث وبالاول يفتى نص على ذلك قاضي خان في الفتاوى فلو حلف الرجل ان لا يزوج عبده فزوجه غيره فاجاز المولى بالقول حنث ولو حلف ان لا يزوج ابنته الصغيرة او امته عن محمد رحمه الله في احدى الروايتين لا يحنث بالتوكيل ولا بالاجازة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يحنث فيهما وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يحنث بالتوكيل خاصة ولو حلف لا يزوج ابنته الكبيرة او ابنه الكبير لا يحنث الا ان يباشر الفعل بنفسه ولو حلف ان لا يزوج ابنة اخيه او ابنة عمه فوكلت المراة وكيلا بالنكاح فزوجها الوكيل ثم قبض الحالف مهرها او طالب الزوج به صح ولم يحنث الثاني الايداع لو حلف انه لا يودع سوا قيده بشخص او اطلقه فمتى فعل هو او وكل شخصا في فعله ففعل حنث لان منفعة الايداع عايدة وهو حفظ الوديعة الثالث الطلاق وهو بمنزلة النكاح فيما ذكر فلو حلف ان لا يطلق فوكل في ذلك وطلق الوكيل حنث كما لو طلقها هو بنفسه وكذا لو طلقها فضولي فاجاز بالقول هو حنث وكذا لو قال لها انت طالق ان شيت فشات او قال لها اختاري فاختارت او قال لها ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت او آلى منها بعد اليمين فمضت مدة الايلا عندنا يحنث في يمينه خلافا لزفر رحمه الله ولو كان الحالف عنينا ففرق القاضي بينهما بعد الاجل لا يحنث على قول زفر رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى روايتان الرابع الاعارة لو حلف ان لا يعير مطلقا او شيا بعينه ففعل المحلوف عليه او وكيله حنث في يمينه وفي فتاوى قاضي خان رجل حلف ان لا يعير ثوبه من فلان فبعث فلان الى الحالف رجلا واستعاره فاعاره حنث لان الوكيل بالاستعارة مستعير محض فيحتاج الى الاضافة الى الموكل فكان بمنزلة الوكيل بالاستقراض انتهى

فرع حلف ان لا يستعير من فلان شيا فارد فه على دابته لا يحنث لانه لم يستعر اذ الاعارة لا تتم الا بالتسليم الخامس الهبة لو حلف ان لا يهب مطلقا او شيا بعينه او شخصا بعينه ففعل هو او وكيله حنث وهذا سوا صحت الهبة بان قبل الموهوب له او لم تصح لان غرض الحالف عدم اظهار السخاوة وقد وجد الاظهار ولان الحالف لم يلزم على نفسه الا ما يملكه والواهب لا يملك القبول لانه فعل الغير فيواخذ بما قدر عليه

نكاح الفضولي والاجازة بالفعل

ذكرها في منية المفتي وفي مجمع الفتاوى وفي القنية وفي الحاوي القدسي

وهو فعل نفسه فلهذا يحنث وفيما لو قبل ولم يقبض خلافية زفر رحمه الله انه لا يحنث عنده
لانه كالبيع عنده ولنا ان البيع معاوضة من الجانبين فانما يتم بهما وعلى هذا الخلاف الصدقة
والاعارة والاقراض وسيذكر ولو كانت الهبة غير مقسومة حنث عندنا وكذا لو اخله واعمر
او بعث اليه مع رسوله او امر غيره حتى وهب حنث الحالف تنبيه لو حلف ان لا يقبل الهبة
لم ارها مصرحة والظاهر انه يحنث بفعل الوكيل لان المنفعة صايرة اليه ويدل عليه ما مر
في فصل الزكاة من انه لو كان لفقير امر شخصا بان يقبض الزكاة فانهم قالوا كل من اعطى زكاته
قبل ان يبلغ ما في يد الآخذ مايتي درهم جازت ومن اعطى بعد ما اجتمع عند الآخذ مايتا درهم
لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا بقي لو حلف ان لا يقبل الهبة فوهبه شخص فلم يقبل لم يحنث
لما مر من انه لا يملك تفريع لو حلف ان لا يهب فاعطى غنيا بلفظ الصدقة او فقيرا بلفظ
الهبة هو او وكيله يحتمل الحنث وعدمه اعتبارا باللفظ والمعنى وسيجي له مزيد ايضاح
عند ذكر الصدقة ان شاء الله تعالى ولو حلف ان لا يهب عبده لفلان فوهبه غيره بغير امره
فاجاز الحالف حنث في يمينه كما يحنث اذا وكل غيره بالهبة وكذلك لو حلف ان لا يهب لفلان
فوهبه على عوض حنث في يمينه السادس الانفاق واعلم ان الافعال الستة المنظومة في هذا البيت
مذكورة في النهاية والكافي غير ان الانفاق مذكور في شرح القدوري للزاهدي ولم ينظمه
صاحب الفوايد وصورته لو حلف ان لا ينفق على نفسه او على احد فوكل من يفعل ففعل الوكيل
حنث الموكل في يمينه كما لو فعل بنفسه لان المالك له ولاية ذبح شاته فيملك توليته لغيره
ثم المنفعة تعود الى الآمر فيجعل هو مباشرا اذ لا حقوق له ترجع الى المامور والله تعالى اعلم

وقبضٍ وقرضٍ شركةٍ واستعارةٍ ٭ وحملٍ وخلعٍ والكتابةُ اجدرُ ٭

تضمن هذا البيت ايضا من هذه الافعال سبعة ذكرها صاحب النهاية والكافي وغيرهما
فاكتب على البيت رمزهما شغ كو وهي معطوفة على ما تقدم غير اني اشرت في الاخير منها
وهو الكتابة الى خلاف بقولي اجدر انه مثلها الا ان الزاهدي ذكر في شرح القدوري ما صورته
والكتابة في النظم ملحقة بالبيع وفي الايضاح بالنكاح انتهى الاول من السبعة التي في البيت
القبض ولو حلف ان لا يقبض الدين او غيره فامر بقبضه فقبضه حنث في يمينه كما
لو قبضه هو لما مر فرع رجل حلف ان لا ياخذ ماله من غريمه وقد كان وكل وكيلا
بقبضه فقبض الوكيل بعد اليمين ذكر في المنتقى انه لا يحنث في يمينه قال قاضي خان وينبغي
ان يكون الحالف حانثا كما لو وكل وكيلا بالنكاح ثم حلف ان لا يتزوج فزوجه الوكيل فانه يحنث
الثاني القرض لو حلف ان لا يقرض مطلقا او شخصا بعينه ففعل او امر غيره ففعل حنث
وهذا سوا قبل المقترض او لم يقبل لما مر في الهبة وكذا العطية والعارية لانها تتم بمجرد الدفع
ذكره صاحب القنية وفتاوى قاضي خان وغيرهما وعن ابي يوسف رحمه الله في القرض

لا يحنث

[illegible] شرح منظومة [illegible]

لا يحنث اذا لم يقبل ذكره قاضي خان وفي شرح الزاهدي وعنهما قبول المقترض شرط لانه
كالمعاوضة تفريع لو قال الحالف اقرضني فلان فلم اقبل او قال لم اقبل صدق وفي الهبة
لا يصدق فيهما الثالث الشركة لو حلف ان لا يشارك شخصا معينا او مطلقا ففعل
او وكل من فعله حنث لما مضى فلو لم يفعلها بل لزمته بان ورث مع غيره شيا لم يحنث
وذكر قاضي خان في الفتاوى رجل حلف ان لا يشارك فلانا ثم ان الحالف دفع الى رجل بضاعة
وامره ان يعمل فيه برايه فشارك المدفوع اليه المال للرجل الذي حلف رب المال ان لا يشاركه
يحنث الحالف لانه صار شريكا للمحلوف عليه لان المبضع لا حق له في الربح فكان العامل شريكا
لرب المال الرابع وهو الاستعارة وهي كالاعارة فلو حلف ان لا يستعير شيا بعينه او من شخص
بعينه او مطلقا ففعل ذلك او وكل من فعله حنث بالفعل كما مر الخامس الحمل يعني لو حلف
ان لا يحمل شخصا شيا يعني متاعا له فوكل شخصا ان يحمل متاعه لذلك فانه يحنث كما لو حمله هو
لانه كالوديعة والعارية وهذا في غير الاجارة لما ياتي والظاهر انه لا فرق بينه وبين الاستخدام
فان المنفعة دايرة عليها والمدار عليها السادس الخلع وهو كالطلاق فلو حلف ان لا يخالع
اما مطلقا او معينا فامر شخصا فخالع عنه حنث كما لو خالع هو بنفسه السابع الكتابة
والصحيح انه كالعتق يحنث فيه الحالف بمباشرته ومباشرة ماموره واليه اشرت بقولي
اجدر فانه عامة المصنفين لم يذكروا فيه خلافا الا ما تقدم ذكره عن الزاهدي وصورته
لو حلف ان لا يكاتب عبده ففعل او امر غيره بان يفعل ففعل حنث الحالف فروع لو كاتبه
غيره بغير امره فاجاز الحالف حنث في يمينه كما يحنث بالتوكيل ولو ان شخصا حلف
ان لا يعتق عبده وادى العبد ما كاتبه فعتق فان كانت الكتابة بعد اليمين حنث الحالف
ولو كانت قبل اليمين لا يحنث

بناءٍ وهدمٍ واقتراضٍ خياطةٍ ٭ وقطعٍ وصبغٍ عن ذمِ الاحمدِ يذكر ٭

وقد جمع هذا البيت ايضا من جنس هذه الافعال سبعة واشار الى خلاف في بعضها وفي بعضها
تفصيل يذكر بعد ذلك وكلها مذكورة في ستة منها اربعة في الكافي والنهاية واثنان من شرح الزاهدي
الهدم والقطع فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة كو شع قز ولم ينظمها صاحب الفوايد
وكلها مجرورة عطف على ما تقدم وهو الاحسن الاول البنا لو حلف لا يبني دارا بعينها او مطلقا
فامر غيره بان يبنيه له ففعل المامور حنث الحالف في يمينه كما لو فعل هو بنفسه الثاني
الهدم وهو كالبنا الثالث الاستقراض وهو كالقراض وقد مر وسوا اقرضه المستقرض
منه او لم يقرضه الرابع الخياطة فلو حلف ان لا يخيط ثوبه فوكل شخصا ففعل حنث
كما لو فعل هو بنفسه لان المنفعة عايدة عليه وهو من الافعال الحسية كالبنا تفريع
قال قاضي خان رجل حلف ليخيطن هذا الثوب او ليبنين هذا الحايط فامر غيره بذلك ففعل
حنث الحالف سوا كان الحالف يحسن ذلك او لا يحسن وذكر في الفتاوى لو حلف ان لا يخدم فلانا

فخاط الفلان قميصا باجر لا يكون حانثا لان الخياطة باجر لا تعد خدمة وان خاط
بغير اجر فالواتخاف عليه ان يكون حانثا قال وينبغي ان لا يحنث لان خياطة الثو
عند الناس لا تعد خدمة الخامس القطع وهو كالبنا والهدم والخياطة لانها كلها
افعال حسية السادس الصلح عن دم العمد فلو حلف ان لا يصالح عن دم العمد فصالح
او وكل شخصا فصالح عنه حنث لما مر من ان المنافع تعود اليه في الصلح بخلاف الصلح
عن الدين وغيره فان الحقوق فيه ترجع الى الوكيل فلا يحنث الا في رواية عن ابي يوسف
رحمه الله ذكرها صاحب تتمة الفتاوى ناقلا ذلك عن اخر ايمان القدوري رحمه الله تعالى
تصدق استيداع القتل كسوة ه قضا وعتق ضربه العرس انظر
اعلم ان هذا البيت ايضا من جنس هذه الافعال المذكورة في الكافي والنهاية غير القتل
وضرب الزوجات فالاول نقلته من شرح الزاهدي والثاني من القنية له وساذكر
عبارته عند ذكرها فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة كو شع قز قن
الاول الصدقة وهي كالهبة وقد مر الكلام عليها فلو حلف ان لا يتصدق بشي بعينه
او على شخص معين او مطلقا ففعل المحلوف عليه هو او وكيله حنث قبل الفقير الصدقة
او لم يقبل قبضها او لم يقبضها كما مر وكذلك ينبغي فيما لو حلف ان لا يقبل الصدقة
فوكل شخصا في قبضها له حنث بقبض المامور كما مر الا يرى انه يصير غنيا عند تكملة النصاب
في يد المامور تفريع لو حلف ان لا يتصدق فاعطى فقيرا بلفظ الهبة او غنيا بلفظ الصدقة
هو او وكيله ينبغي ان يحنث في الاول لان العبرة للمعاني ويقويه ما نقله صاحب القنية
من انه لو حلف ان لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي ان يحنث انتهى ويحتمل ان لا يحنث
لان لفظ الهبة غير لفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب القنية ايضا فيمن حلف
ان لا يهب فوهب بشرط العوض قال ينبغي ان لا يحنث وينبغي ان يحنث في الثاني لانه
لم يثبت له الرجوع استحسانا اذ قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب ويحتمل ان يحنث
اعتبارا باللفظ كما مر الثاني الاستيداع لو حلف ان لا يستودع لشخص بعينه او بشي
بعينه او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث لما مر الثالث القتل وهو كالذبح فعل حسي
كما مر الرابع الكسوة لو حلف ان لا يكتسي كسوة بعينها او مطلقا او لا يكسو شخصا
بعينه او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث اما الاول فلما مر من ان منفعة الكسوة
وهي منع الحر والبرد عنه عايدة عليه وكذلك الثاني فانه لا يخرج عن الهبة ان كانت لغني
او الصدقة وان كانت لفقير فانه لو قال كسوتك هذا الثوب كان هبة لانه يراد به التملك
قال الله تعالى او كسوتهم ويقال كسى الامير فلانا ثوبا اي ملكه منه وفي فتاوى قاضي خان
لو حلف لا يجدد لامته ثوبا فامر غيره فاشترى بماله لمولى حنث وفيها رجل حلف ان لا يكسو

فلانا فارسل اليه بقلنسوة او خفين او نعلين يكون حانثا الا ان ينوي ان يعطيه بيده
الخامس من قضا الدين وهو كقبضه فلو حلف ان لا يقضي دين شخص او مطلقا ففعل هو او وكيله
حنث السادس العتق وهو كالطلاق فلو حلف ان لا يعتق عبدا بعينه او امة بعينها او مطلقا
ففعل هو او وكيله حنث لان المنفعة التي هي الثواب والولا يعود اليه السابع ضرب الزوجة
ذكر صاحب القنية في باب اليمين على فعل ثم يامر غيره فيفعله بعد ان ذكر مسلة العبد
التي ياتي ذكرها ما صورته وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد ثم نقل عن بعضهم
انه عد جنس هذه المسايل التي يحنث فيها بالامر والمباشرة ستة عشر ولم ينظم
صاحب الفوايد هذين القولين وذكرهما في الشرح عن الذخيرة والى الخلاف اشرت بقولي
انظر ووجه كونه انظر ان النفع بضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل له
طاعتها وترتاض له وتتادب وتتخلق باخلاق اهل الخير التي يرتضيها والله اعلم
وقيل اذا تجني فكالعبد حكمها والا فكالابن حنث لا حنث يظهر ه
الضمير في تجني وحكمها للزوجة وهذا التفصيل ذكره صاحب القنية في الزوجة قال
في الباب المتقدم ذكره بعد ان رمز لفتاوى القاضي البديع او لفتاوى ابي الليث او لفتاوى
برهان الدين ما صورته ان جنت الزوجة فنظير العبد وان لم تجن فنظير الحر هذه عبارته
وياتي وجه ذلك في البيت الذي يلي هذا ان شا الله تعالى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
رمزها قز واعلم ان الناظم لم يكن ذكر مسلة العبد وكان حكم ضرب العبد حكم ما تقدم
لو حلف ان لا يضرب عبده او امته ثم فعل او وكل من فعل حنث بالفعل لان الضرب
منقول الى الامر في حق الحكم حتى لا يجب الضمان على المامور ولان منفعة ضرب العبد والامة
ترجع على الامر اذ العبد يجري على موجب الامر الذي للمولى ويسعى في مصالحه اذ ضرب المامور
كالزوجة ولا يفتتر وكما لو ضرب المولى بنفسه وهذا بخلاف ضرب الولد والاجنبي ذكره
في هذا البيت بصيغة التشبيه ولذلك لما لم يذكر مسلة الولد وكان حكمه كحكم الحر الاجنبي
عند غالب المشايخ الا ان بعضهم ذكر فيهما ما ذكره في البيت الذي بعد هذا شبهها بالابن
دون الحر فتبين لنا من ذلك انه بضرب العبد يحنث من قوله لا حنث يعني لو حلف ان لا يضرب
ولده فامر غيره بضربه لا يحنث والفرق بينه وبين العبد وبين الزوجة على من يلحقها بالعبد
ان معظم النفع بضرب الولد يحصل له لانه يتادب ويرتاض وينزجر عن الافعال القبيحة
فلم يكن ضرب الولد واقعا للاب باعتبار الشفقة فلا يجعل ضرب المامور كضرب الاب
فلهذا لا يحنث بخلاف العبد والزوجة في قول والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ولو فصلوا فيه الذي فصلوا بها لاضحى له حسن ووجه معور ه
الضمير في فصلوا للمشايخ وفي فيه للابن وفي بها للزوجة وفي اضحى وله للتفصيل

واشار الناظم في البيت الي ما ذكره صاحب القنية فاكتب علي البيت اشارتها **قن** قال ماصورته
ولو فصل احد في الولد تفصيله في الزوجة لحسن انتهي يعني لو قال احد ان الولد اذا جني يكون
نظير العبد ويحنث السيد بضرب غيره له اذا امره ان يضربه لكان له وجه ظاهر بين حسن
لان النفع يتمحض حينيذ للوالد اذ فيه انزجار الولد عن الجناية علي ابيه واذا لم يجن يكون
نظير الحر كامر **تنبيه** في الولد تفصيل آخر وهو لا يخلوا اما ان يكون الولد صغيرا او كبيرا
فان كان صغيرا ينبغي ان يحنث الوالد لانه يملك ضربه اشار الي ذلك قاضي خان رحمه الله
قال ماصورته ولو حلف الاب ان لا يضرب ولده الصغير فامر غيره فضربه ينبغي ان يحنث
الحالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض الي غيره ويكون بمنزلة القاضي
والسلطان يعني لو حلفا ان لا يضربا احدا فاذنا لشخص ان يضرب اجنبيا فانهما يحنثان
وسياتي الكلام علي ذلك ان شا الله تعالي **تنبيه اخر** صارت جملة الافعال التي يحنث الحالف
فيها بفعله وفعل وكيله تسعة وعشرين اذا الحقنا الولد الصغير بها وفي بعضها خلاف
وتفصيل وقد تقدم جميع ذلك ولم ار احدا وصلها الي ذلك ونهاية ما وصلها اليه صاحب الفوايد
اربعة وعشرين بالخصومة وياتي الكلام عليها وصاحب الذخيرة ذكر احدي وعشرين
قال صاحب الفوايد ولم اقف علي اكثر من هذا العدد **تنبيه آخر** هذه الافعال المذكورة
فيها خلاف الشافعي رحمه الله فعنده انه لا يحنث الحالف بمباشرة الوكيل كما ياتي في البيع
والشرا ونحوه لوجود الفعل من المامور حقيقة ومن الامر حكما فوجد الفعل من الحالف
من وجه دون وجه فلم يحنث ولنا ما تقدم من ان غرض الحالف لنوفي عن حكم العقد
وحقوقه ثم هذه الاحكام المذكورة لا يستقر علي المامور شي من احكامها بل ينتقل العقد
بجميع احكامه فيها الي الامر والمامور فيها سفير ومعبر ولهذا يضيفه الامر الي نفسه
والافعال الحسية منقولة الي الامر في حق الحكم حتي الضمان فيها علي المامور فوجد شرط
الحنث من الامر فيحنث وقد مر ذلك مستوفي فلا حاجة الي اعادته والله سبحانه اعلم
وصدق من ينوي بكالضرب لا بلي كذا العتق يروي والديانة اشهر هـ
اعلم ان الافعال المتقدمة علي ضربين حسية وغير حسية اما الحسية فكالضرب
والقتل والذبح والبنا والهدم والخياطة واما غير الحسية فكالطلاق والعتاق
والزواج وما اشبه ذلك فلو قال الحالف في الاول نويت أن لا الي ذلك بنفسي صدق
مطلقا يعني ديانة وقضا لا خلاف في ذلك بين اصحابنا واما الثاني فكذلك في رواية
اشرت اليها بقولي كذا العتق يروي يعني انه يصدق ديانة وقضا والمشهور انه يصدق
ديانة فقط واليه اشرت بقولي والديانة اشهر كل ذلك مما اشار اليه صاحب الكافي رحمه الله
فاكتب علي البيت رمزه **كو** وجه الفرق ان الطلاق فعل شرعي وهو وجود تكلم من المرء

يقع

يقع به الطلاق والامر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق واللفظ ينتظمهما فاذا نوي التكلم به
فقد نوي الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضا واما الضرب والذبح ونحوهما ففعل حسي
يعرف تاثيره فاذا لم يباشر بنفسه لم يكن فاعلا الا بحكم النسبة اليه مجازا فاذا نوي
حقيقة ما تكلم صحت نيته قضا او وجه رواية الحاق الطلاق ونحوه بالضرب ونحوه
انه في الموضعين اذا نوي المباشرة وقد نوي حقيقة كلامه فصدق قضا في الفصلين والله اعلم
ولا حنث ان ياتي الوكيل خصومة وما جا في نظم الفوايد لهدر هـ
لما تكلم فيما يحنث فيه بالمباشرة وبالتوكيل اخذ في ذكر ما لا يحنث فيه بمباشرة الوكيل
وهي ثمانية افعال الاول الخصومة وقد ذكرها صاحب الكافي والوافي والكنز وشروحها
وعيون المذاهب وقاضي خان في الفتاوي قال ماصورته ولو حلف لا يخاصم فلانا فوكل
بخصومته وكيلا لا يحنث واذ قد علمت ذلك فاكتب علي هذا البيت اشارة ما شيت من هذه الكتب
كو كن فق وجه ذلك ان الموكل لا يعد مخاصما بمخاصمة وكيله لا حقيقة ولا عرفا ولانه
فعل حسي ولا حقوق لهذا العقد ترجع الي الموكل فلم يوجد شرط الحنث وقد وهم صاحب الفوايد
في هذا الفرع وجعله من جنس ما يحنث فيه بالمباشرة والتوكيل ونقلته حجة عليه
والي وهمه اشرت بعجز البيت وقد تتبعته فيما عندي من الكتب فلم اجد احدا من الاصحاب
صرح به غيره الا اني وجدت في النهاية ما يوهم ذلك واظن الوهم دخل عليه منها وهذه
عبارتها المسايل ان عدها جهنا ما لا يحنث فيه الحالف بمباشرة المامور قال ومن المشايخ
من الحق الخصومة بهذا القسم كذا في الجامع الصغير والفتاوي لقاضي خان والفوايد
الظهيرية انتهي ولعل هذا الذي ذكره صاحب النهاية لا يعطي ما نظمه صاحب الفوايد
وغايته ان بعض المشايخ ذكر الخصومة وبعضهم لم يذكرها ولا يلزم من عدم ذكر
من لم يذكرها فيما لا يحنث ان يكون ذكرها فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل ولهذا
لم يعدها صاحب النهاية فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل ولا غيره والله سبحانه اعلم
اجارة استيجار البيع قسمة شرا وضرب الغير والصلح اظهر هـ
الستة الاول في البيت تقرا بالنصب بدلا من خصومة في البيت السابق والصلح
مبتدا واظهر خبره يعني وعد الصلح في هذه الاحكام هو الاظهر الحكم الاول الاجارة
فلو حلف ان لا يواجر فوكل من يفعل ذلك بفعل الوكيل لم يحنث الا ان يفعل الحالف بنفسه
لنفسه او لموكله فانه يحنث لان العقد وجد من العاقد حقيقة وحكما ولهذا ترجع
الحقوق اليه حتي لو كان العاقد حالفا بان لا يفعل حنث في يمينه الا ان يكون نوي ان لا يفعل
ذلك لنفسه فينبغي ان يدين وشرط الحنث ما وجد من الامر وهو العقد فلم يحنث
الثاني الاستيجار ولو حلف ان لا يستاجر ففعل ذلك بنفسه له او لموكله حنث ولو فعله

له وكيل لم يحنث للامر الثالث البيع لو حلف ان لا يبيع ففعل ذلك لنفسه او لموكله حنث
الرابع لو حلف ان لا يقاسم ففعل ذلك لنفسه او لموكله حنث فلو قاسم له وكيله لم يحنث
الخامس الشرا لو حلف ان لا يشتري فاشتري لنفسه او لموكله حنث فلو اشتري له وكيله
لم يحنث لما مضي وهذه الاحكام ذكرها صاحب الكافي والنهاية وغيرهما فاكتب على البيت
رمزهما واكتب عليه **شرح تنبيه** لو حلف لا يبيع فباع بيعا فاسدا يحنث نص عليه
الزاهدي في شرح القدوري ولو حلف لا يبيع فباع المدبر لا يحنث قال شيخ الاسلام
خواهر زاده رحمه الله لان بيعه غير منعقد والمحفوظ من الرواية انه ان قضي القاضي
بجواز بيع المدبر ينفذ ولو لم يكن منعقدا لما نفذ بقضا القاضي ولكن المعني الصحيح
ان يقال ان بيع المدبر منعقد ولكن لا بصفة التمام وشرط الحنث الانعقاد بصفة التمام
بيانه ان السبب انما ينعقد بصفة التمام اذا لم يكن في المحل ما ينافي انعقاده وفي المدبر
ما ينافي انعقاد البيع وهو حق الحرية ولو كانت ثابتة من كل وجه لمنعت الانعقاد
اصلا فاذا كانت ثابتة من وجه منعت الانعقاد من وجه دون وجه فهذا معني قولنا
ان البيع منعقد بصفة التمام واثر قضا القاضي بجواز بيع المدبر في ازالة المنافي
عن السبب لا في اثبات الحكم فاذا وجد القضا زال المنافي عن السبب فينعقد بصفة التمام
فيحنث حينيذ اما قبل ذلك فلا وكذا اذا باع المكاتب وام الولد لا يحنث لان بيعهما
غير منعقد بصفة التمام لما ذكرنا في المدبر واثر اجازة المكاتب في ازالة المنافي
عن السبب ان سلمنا ان بيعه يجوز برضاه واثر قضا القاضي في بيع ام الولد في ازالة
المنافي عن السبب ولو باع الميتة او الدم لم يحنث ولو باع بيعا فيه خيار البايع او المشتري
حنث في قول محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله ذكره في تتمة الفتاوي ولو حلف
لا يشتري فاشتري خمرا او خنزيرا يحنث خلافا لابي يوسف رحمه الله فيهما وهذا من جملة
العقود الفاسدة ولو باعه فضولي حنث قبل اجازة المالك عند محمد رحمه الله بخلاف
النكاح وقال ابو يوسف رحمه الله هو مشتر عند الاجازة كما في النكاح ولو اشتري
ميتة او دم لم يحنث لان البيع باطل وكذا في البيع بهما ولو اشتري مكاتبا او مدبرا
او ام ولد لم يحنث وان كانوا يدخلون في البيع ولو اشتري مدبرا ومكاتب او ام ولد
ففيه اختلاف المشايخ قال صاحب التتمة وينبغي ان لا يحنث **فرع** لو حلف ان لا يشتري
فاشتري قال حنث ذكره صاحب القنية وفيه نظر السادس الضرب في غير من مر
من ضرب العبد او الولد والزوجة فان هولا تقدم الكلام عليهم فلو حلف ان لا يضرب
اجنبيا ففعل ذلك بنفسه او بامر احد حنث ولو امر احدا ان يفعل ففعل المامور لم يحنث
والفرق انه يملك الضرب على من تقدم فيصح امره به بخلاف الحر الاجنبي فانه لا يملك ضربه

فلا يملك

فلا يملك تفويضه لغيره لان ما لا يثبت له كيف يثبت امره به لغيره فصار وجود
امره وعدمه سوا ولهذا يسقط الضمان عن الضارب اذا كان الآمر يملك الضرب ولا يسقط
اذا لم يملك السابع الصلح في غير دم العمد وهو الصلح على مال في ظاهر المذهب اشارة الي ما روي
عن ابي يوسف رحمه الله قال في تتمة الفتاوي ما صورته ولو حلف لا يصالح فلانا من حق يدعيه
قبله فوكل رجلا فصالح لم يحنث وذكر في اجرا ايمان القدوري في اليمين على الصلح انه يحنث
في احدي الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله **تنبيه** لو اراد الحالف في هذه الاحكام الثمانية
انه يحنث بفعل وكيله فوكل من وكله ففعل حنث لانه شدد على نفسه فشدد الله عليه
ذكره الزاهدي في شرح القدوري **تنبيه اخر** هذه الاحكام الثمانية فيهما خلاف مالك
واحمد رحمهما الله فانه يحنث عندهما بفعل الوكيل كما يحنث بفعل نفسه كالنكاح وما اشبهه
وهو غير الاظهر عند الشافعية وتقدم الفرق في ذلك الا ان لا علية فلا يحتاج الي الاعادة والله اعلم
ومن ليس معتادا يباشر حانث وفي العين او في غالب الحال ينظر
من مبتدا وحانث الخبر والمجرور ان متعلقا بينظر وفي البيت مسايل متعلقة
بالاحكام المتقدمة ومتشعبة عنها منها لو كان الحالف بان لا يفعل في الاحكام الثمانية
ممن لا يباشر بنفسه بان كان سلطانا او قاضيا او شريفا فامر غيره ففعل ماموره فانه
يحنث لان يمينه باعتبار عادته تنصرف الي الامر اذ اليمين بمقصود الحالف نص عليه
صاحب الكافي وغيره خصوصا في السلطان والقاضي ولانهما يملكان ضرب الاحرار حدا
وتعزيرا فيملكان الامر به ويصيران بمنزلة السيد في ضرب عبده ومنها لو كان الحالف
تارة يباشر بنفسه وتارة يفوض قيل يعتبر العين يعني السلعة نص عليه صاحب القنية
والمعني انه ينظر فان كانت السلعة مما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بشرا وكيله
لها الا ان يقصد ان لا يشتريها لا هو ولا وكيله فانه يحنث وان كانت السلعة ممن
لا يشتريها بنفسه لخستها او لغير ذلك فانه يحنث بشرا الوكيل له للامر وقيل يعتبر
غالب حاله نص عليه صاحب الكافي وغيره يعني اذا كان غالب احواله انه يباشر بنفسه
فلا يحنث بمباشرة وكيله الا ان ينوي ان لا يباشر لا هو ولا وكيله وان كان غالب
احواله ان لا يباشر بنفسه فانه يحنث بمباشرة وكيله لما تقدم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
كو قن اشارة الي ما مر والله اعلم **ولو حلف الانسان ان لا يؤم لو من يتابع قالوا في القضا يكفر**
صورة المسلة لو حلف شخص ان لا يؤم فصلي وجا شخص فاقتدي به هل يحنث في يمينه
فيجب عليه الكفارة ام لا نقلت من التجنيس والمزيد انه يحنث قضا لا ديانة
فيجب عليه الكفارة قضا لا ديانة ورايت المسلة ايضا في فتاوي قاضي خان رحمه الله
قال ما صورته في فتاوي الصلاة رجل حلف ان لا يؤم غدا فشرع في الصلاة ونوي ان لا يؤم احدا

فجا قوم واقتدوا به حنث قضاء لانه امّهم وقصده ان لا يؤم احدًا اما بينه وبين الله تعالى
فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة وان اشهد الحالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه
ولا يؤم احدًا لا يحنث قضاء وديانة وكذا لو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة ونوى
ان لا يؤم احدًا فاقتدى به الناس جازت الجمعة استحسانا ولا يحنث ديانة ولو امّ الناس
في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث لان نيّته تنصرف الى الصلاة المطلقة
وهي المكتوبة او النافلة وصلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة وذكر الناطفي رحمه الله
اذا حلف لا يؤم احدًا فصلى ونوى ان لا يؤم احدًا فصلى خلفه رجلان جازت صلاتهما ولا يحنث
لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد **اقول** وتقدم نظير ذلك فيما لو حلف
العبدان لا يتزوج فاكرهه مولاه على التزويج فانه لا يحنث واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت اشارة الكتابين المذكورين **جس** وهي في غيرهما ايضا **تفريع** لو حلف
ان لا يؤم فلانا الرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه
حنث الحالف وان لم يعلم به لانه لما نوى ان يؤم الناس دخل فيه هذا الواحد ذكره قاضي خان
وفي تتمة الفتاوى بشر عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال والله لا اصلي معك فصلّيا
خلف امام حنث في يمينه الا ان يكون نوى ان يصلي معه ليس معهما غيره وذكرها قاضي خان
مطلقا **فروع** رجل حلف لا يصلي اليوم بجماعة ثم اقتدى بمصلٍّ وحده حنث ولو حلف
ليصلين بجماعة فام صبيا يعقل الصلاة برّ ولو قال والله لا اصلي خلف فلان فاقتدى
بفلان وقام عن يمينه حنث وان كان بنيّته ان يكون خلفه حقيقة لا يحنث في القضاء
ولو حلف لا يصلي الظهر خلف فلان او قال مع فلان فكبر معه ثم احدث فذهب وتوضا
ثم عاد بعد خروج الامام من الصلاة فاتمّ صلاته لا يحنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر مع فلان
او قال خلف فلان فكبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى فرغ من تلك الركعة ثم اتبعه
وصلى تمام صلاته معه حنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في الظهر
فاحدث الامام في اول الصلاة او بعد ما صلى ثلاث ركعات فقدّم الحالف فصلّى الحالف
ما بقي وسلّم فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حانث وكذا لو ادرك معه ركعة
وصلى ما بقي فقد صلى صلاته فيكون حانثا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ولم اتزوج من قبيلة عامر م فتزوجه بنتا له لا يؤثر م

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في تعليق الطلاق والنكاح والتزوج فاكتب
على البيت اشارته **قن** وهذه عبارته قال بعد ان رمز لفتاوى العصر حلف ان لا يتزوج
من قبيلة فلان فتزوج ابنته لا يحنث انتهى ووجهه ان القبيلة لا تتناول البنت
الحقيقية قال صاحب الصحاح القبيلة واحدة قبائل الراس وهي القطع المشعوب بعضها الى بعض

يصل بها الشئون وبها سميت قبائل العرب والواحدة قبيلة وهم بنو اب واحد
وقال قبل ذلك القبيل الجماعة يكون من ثلاثة فصاعدًا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب
والجمع قُبُل قال الله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قال الاخفش اي قبيلا قبيلا وقال الحسن
عيانا ونقل بعض اللغويين ان القبيلة لغة في القبيل ولم اقف على هذه المسئلة في غير كتاب القنية
رحمه الله تعالى م **ومن ان خرجتي دون اذني فطالق م فلو خرجت للغرق والحرق تعذر**
يقال اذنت له في كذا اي اطلقت له فعله والاسم الاذن والغرق مصدر غرق الشيء في الماء
غرقا فهو غرق وغارق وغريق وحكي عن الخليل ان الغرق هو الذي لم يمت في الماء فلو مات
كان غريقا والحرق بفتحتين اسم من احراق النار وقيل النار نفسها واللام في الغرق
للتعليل اي لاجل الغرق اي مخافته والحرق عطف عليه واسكان الوسط فيهما للخفة قال
صاحب الصحاح في الحرق بفتح الرا وقد تسكن انتهى صورة المسئلة لو حلف الرجل على زوجته النيل
او بطلاقها بان لا تخرج من بيته الا باذنه فوقع الحريق في الدار او طغى السيل فخافت الهلاك
فخرجت تعذر في خروجها ولا يحنث في يمينه ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت **قن**
اشارتها وصورة ما قاله في اخر باب اليمين في الفعل الا باذنه قال لها ان خرجت من الدار
الا باذني فانت طالق فوقع فيها غرق او حرق غالب فخرجت لا يحنث انتهى ذلك
وهو مشكل الا ان وجهه انه مستثنى عادة فانه اذا غلب الماء والحرق لو استاذنته حينئذ
لما منعها فوجدت الاذن لها عادة الا ترى انه لا يشترط علمها باذنه لها في الخروج قال
صاحب التتمة عن محمد بن سلمة رحمه الله فيمن قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار بغير اذني
فانت طالق ثم قال لها بالعربية اذنت لك في ان تخرجي وهي لا تعرف بالعربية او كانت نايمة
فذاك ليس باذن قال ابو الليث رحمه الله هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا بمنزلة
اذنه في حال غيبتها في طلاق النوازل وذكر في ايمان النوازل ان من حلف لا تخرج امراته
الا باذنه فاذن لها من حيث لا تسمع لا يكون ذلك اذنا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله هذا اذن قال نصير رحمه الله كتبت الى البلخي رحمه الله
اساله عما تختار في هذه المسئلة فكتب ان لا اختلاف في هذه المسئلة وهو اذن اجماعا
وانما الاختلاف فيمن يقول لا تخرجي الا بامري لان الاذن يكون اذنا بدون السماع اما الامر
لا يكون امرًا بدون السماع قال نصير رحمه الله الا ان ابا سليمان ذكر الاختلاف في الاذن
وذكر القدوري رحمه الله في الباب الثامن من ايمانه ما حكى به نصير وذكر ان الاذن للنايمة اذن
قال ظهير الدين جواب القدوري اصح كما لو حلف ان لا يكلم فلانا فدعاه وهو نايم يحنث
في يمينه وفي هذا الوجه نظر فان بين الاذن وبين مطلق الكلام فرقا لان الكلام مع المرء
هو ان يقصده بالخطاب وان لم يفهم والاذن لا لانه من الاعلام فلا يكون بدون العلم انتهى ذلك

فلنرجع الي ما نحن بصدده فاعلم ان خروج المراة لاجل الغرق والحرق امر ضروري لايمكن تاخرها عنه لان الحيوان الهوايي يفر من الما والنار بالطبع فليس في قدرتها عدم الخروج فتصير مضطرة الي ذلك كمن حلف لايسكن هذا البيت فاوثق فلم يقدر علي الخروج الا بطرح نفسه من الحايط لايحنث ذكره صاحب القنية ايضا في باب اليمين علي فعل فيمتنع منه او يعجز ثم قال في المسلة وكذا الما الغمر وهو سابح ثم نقل فيمن حلف لايسكنها فخرج فوجد بابه مغلقا بحيث لم يمكنه فتحه فقيل يحنث وقيل لايحنث قال ابو الليث والصدر الشهيد رحمهما الله بخلاف ما لو حلف ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فقيد ومنع فانه يحنث والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب

ولو حلف المديون وقتا علي الاداء ولم يلق رب الدين بر ويعذر
وقيل الي القاضي يؤدي والذي يقيم ويعقوب المؤخر بنكر

ان شيت قل حلف مخففا والمديون فاعله وان شيت مثقلا مبنيا للمفعول ووقتا ظرف اي حلف علي ان يودي الدين في وقت بعينه ولم يلق اي المديون رب الدين في ذلك الوقت بر المديون في يمينه ويعذر في ذلك وقيل يودي الدين الي القاضي في ذلك الوقت ويبر في يمينه وقيل الي الذي يقيمه القاضي فالعايد محذوف والمديون اسم مفعول يقال رجل مدين ومديون نقله الراغب ونقله جماعة من اللغويين وقيل لا يقال ذلك لان فعله لازم فلا يستعمل منه اسم مفعول والنقل حجة علي هذا القايل وقد سمع دنته اذا اقرضته حكاه جماعة والله اعلم وصورة المسلة ما ذكره في الفتاوي الظهيرية والقنية وهذه عبارتها قال في باب اليمين علي فعل فيمنع منه او يعجز قال ابو نصر الدبوسي رحمه الله حلف غريمه بان ياتيه غدا ويريه وجهه فاتاه وقد غاب لايحنث ولو حلف المديون ليقضين حق فلان غدا فجاه ليقضي حقه فلم يجده في الغد لايحنث ثم رمز الروضة او الزيادات وقال يدفعه الي القاضي فلا يحنث ثم رمز لابي الليث او الكساني وقال ينصب القاضي وكيلا ويامر بالدفع اليه فاذا دفعه اليه لايحنث وعن ابي يوسف رحمه الله ان قبض هذا الوكيل باطل انتهي والي هذا الاخير اشرت بقولي ويعقوب المؤخر ينكر وذكرت المسلة ايضا في تتمة الفتاوي علي هذا الترتيب قال في اواخر فصل مسايل اليمين علي العقود في ايمان النوازل حلف ليقضي فلانا حقه اليوم فتوارى فجا الي القاضي فنصب القاضي وكيلا ذكر في ادب القاضي للخصاف رحمه الله انه لايحنث وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله في المنتقي وذكر الناطفي رحمه الله تعالي في ايمان النوازل عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا دفع الي القاضي لايحنث واعتمد عليه ابو الليث رحمه الله وبه يفتي ولو قال اليوم في موضع كذا فجا به فلم يجد فلانا لايحنث

في ايمان

في ايمان فتاوي سمرقند لكن الاعتماد علي المذكور في النوازل انه يدفع الي القاضي حيث لايحنث وان كان في موضع لا قاضي فيه يحنث وبه يفتي وذكر قاضي خان ذلك ايضا في الفتاوي قال ما صورته مديون قال لرب الدين ان لم اقضك مالك غدا فعبدي حر فغاب رب الدين قالوا يدفع الدين الي القاضي فاذا دفع لايحنث ويبرا عن الدين لان القاضي نصب ناظرا للمسلمين فيقبله القاضي نظرا للحالف وذكر الناطفي رحمه الله ان القاضي ينصب وكيلا عن الغايب فيدفع المال الي الوكيل وقال بعضهم اذا غاب الطالب لايحنث الحالف والدفع الي القاضي ليس بشي والمختار هو الاول فان كان في موضع لم يكن هناك قاض حنث الحالف انتهت عبارته واذ قد علمت ذلك فاكتب علي المسلة اشارة الكتب الاربعة قز فظ تف فق فرع

في المنتقي رجل لزم رجلا فحلف الملزوم ليا تينه غدا فاتاه في الموضع الذي لزمه لايبرا حتي ياتي منزله فان كان لزمه في منزله فحلف ليا تينه غدا فتحول الطالب الي منزل اخر فاتي الحالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يجده لايبرا حتي ياتي منزله الذي تحول اليه ذكره صاحب التتمة وقاضي خان وذكر قبله فرعا اخر يناسب ما مر وهو مديون قال لرب الدين ان لم ادفع اليك حقك قبل الجمعة فعبدي حر فمات الذي له الدين قبل الجمعة لايحنث الحالف في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان دفع الي وارثه او وصيه بر وان لم يدفع حتي مضي يوم الجمعة حنث والله سبحانه اعلم

وفي كل عبدي الذكور فقط حوي وفي كل مملوك يعم وينظر

العبد له جموع نظمها ابن مالك في قوله عباد عبيد جمع عبد واعبد عبدون وعابد معبودا معبدة والذكور مفعول حوي اي في قول السيد كل عبد لي حوي الذكور فقط دون الاناث وفي قوله كل مملوك يعم الذكور والاناث فصورة المسلة ما ذكره صاحب الفوايد في بيتين وعزاه في الشرح الي ايمان النتف فاكتب علي البيت اشارتها نتف قال اذا قال الرجل ان دخلت الدار فكل عبد لي فهو حر فهذا اللفظ يقع علي الذكران دون الاناث فاذا دخلها عتق كل عبد له دون الاما والمدبرين وامهات الاولاد والمكاتبين وما في البطون من الاجنة الا ان ينويهم ولو قال كل مملوك حر يقع هذا اللفظ علي الذكور والاناث جميعا انتهي وفي نظم صاحب الفوايد نظر فانه اتي بلفظ العبيد بصيغة الجمع ونقلت عن النتف كما ذكرت وللقايل ان يمنع ذلك ويفرق بين عبدي وعبيدك فان الاول جمع والجمع يغلب فيه المذكر علي المونث واما مملوك فهو مفعوله وهو يطلق علي المذكر والمونث وكان الاصل في اللغة ان يطلق علي ساير الاملاك من عقار وغيره الا انه يختص التعارف بالرقيق نص عليه الراغب في مفرداته قال الله تعالي ضرب الله مثلا عبدا مملوكا قال الراغب وقد يقال فلان جواد بمملوكه اي بما يتملكه والله اعلم

وَمَنْ قَالَ صَوْمِي أَوْ صَلَاتِي لِكَافِرٍ فَلَيْسَ يَمِينًا وَالْكُلُّ يَسْتَغْفِرُ
وَقِيلَ وَإِنْ يَنْوِي بِهِ قُرْبَةً يَكُنْ يَمِينًا وَإِنْ يَنْوِي الثَّوَابَ فَيَغْفِرُ

الضمير في ليس للمقول وهو اسمها وهو ينوي للحالف وهو حد قول الشاعر الم ياتيك والانبا تنمي بما لاقت لبون بني زياد وقول الاخر هجوت زبان ثم جيت معتذرا من هجو زبان لم تهجوا ولم تدع والضمير في به وفي يكن للقول ايضا وصورة المسلة ان الرجل اذا قال صومي او صلاتي لهذا الكافر ان كان كذا فانه لا يملك يمينا ويستغفر الله من ذلك وقيل اذا نوى قربة يكون يمينا واذا نوى الثواب فعليه الاستغفار قال صاحب القنية في الالفاظ التي تكون يمينا والتي لا تكون بعد ان رمز للعلا الناصري وهو غير معروف ما صورته صلواتي وصياماتي لهذا الكافر فليس بيمين وعليه الاستغفار قيل هذا اذا نوى الثواب وان نوى القربة فيمين انتهى وفي فتاوى قاضي خان ما يويد هذا الفرع فانه ذكر في اواخر الفصل الاول من كتاب الايمان ما صورته ولو قال ان فعلت كذا فانا بري من حجتي التي حججت او قال من صلاتي التي صليت ففعل لا يلزمه شي انتهى والفرق بين هذا وبين قوله ما فعلت من صوم او صلاة لم يكن حقا ان فعلت كذا فانه يكون يمينا لانه انكار لما علمت حقيقته بالضرورة ويصير نظير ما لو قال بري من القبلة او من الصلاة او من صوم رمضان او من كتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم ولو دفتر حساب او من التوراة او من الانجيل او من الزبور او من القران او من المومنين الا كذا فان التبري من هولا والعياذ بالله تعالى كفر كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان في الفتاوى وغيره فاكتب على البيتين ايشار لهما واشارة القنية قز فق وذكر في تتمة الفتاوى البراة من القبلة لا يكون يمينا في فتاوى اهل قيل قال وذكر في موضعين انها يمين والبراة من الاسلام يمين والله سبحانه وتعالى اعلم

وَمَا لَمْ يُكَلِّمْ حَالِفٌ لَيْسَ حَانِثًا اِنَ ارْسَلَ اَوْ اَوْمَى لَهُ اَوْ يُسَطِّرُ

لا يد وزن البيت الا بنقل حركة همزة ارسل الى النون والضمير في له المحلوف على عدم كلامه وصورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاه في الشرح الى المنتقى وصورة ما نقله عنها اذا حلف لا يكلم فلانا وكتب اليه او ارسل اليه رسولا او اشار اليه بعينه او بيده لا يحنث انتهى اقول وذكر المسلة ايضا قاضي خان في اواخر فصل الكلام والقراة ما صورته اما الاشارة لا تكون كلاما رجل حلف ان لا يكلم فلانا فناداه من مكان بعيد ان كان بحيث يصغي اليه اذنه لا يسمع لا يحنث ولو كان بحيث لو اصغى اذنه اليه يسمع الا انه لم يسمع لانه كان اصم او كان مشتغلا بعمل يحنث وان كتب اليه او ارسل لا يحنث ولو قال لا اقول لفلان كذا وكذا فكتب اليه بذلك وارسل به اليه رسولا حنث ولو قال لا اكلم فلانا فهذا لا يحنث بالكتاب والرسالة انتهى

فاكتب

فاكتب على البيت اشارة الكتابين قز فق وجه ذلك ان الكلام حقيقة هو اللفظ الذي وضع لافادة نسبة يحسن السكوت عليها فقولنا اللفظ يخرج الارسال والايما والكتابة فان قيل قد اطلق الكلام على الايما في قول الشاعر اذا كلمتني بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر وكذلك قول الاخر ارادت كلاما فاتقت من رقيبها فلم يك الا ومؤها بالحواجب وكذلك اطلق على الكتابة في قولهم ما بين دفتي المصحف كلام الله اجيب بان ذلك مجازا وحقيقة غير عرفية والايمان مبناها على الحقيقة العرفية واشكل ما عندي على هذه المسايل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من ورا حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا فلو لم يكن الوحي وارسال الرسل كلاما لما استثني فان قيل قال الله تعالى حاكيا عن الكفار لولا يكلمنا الله قال مرادهم مواجهة وذلك نحو قوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والله اعلم

وَاِنْ حَذَفَ الْهَاوِيَ اَوِ الْهَا تَنْعَقِدْ وَقَدْ قِيلَ لَا كَالذَّبْحِ وَاللهُ اَكْبَرُ

الهاوي يطلق على الالف لان الصوت يهوي وتنعقد يمينه مجزوم في جواب الشرط والذبح بفتح الذال المصدر وبالكسر اسم للذبيحة قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والله اكبر حكاية وفي الثلاث ست مسايل في كل منها اختلاف العلما الثلاثة الاول لو حذف الحالف او الذابح او الداخل في الصلاة الف الجلالة التي بين الفا واللام هل تنعقد يمينه او تحل ذبيحته عند من يقول التسمية شرط او يصير مكبرا فعن بعضهم تجزيه وعن بعضهم لا وجه قول من يقول تجزيه ان الحالف او الذابح والمكبر نوى اليمين والتسمية والتكبير وحذف الالف قد سمع في لغة العرب فيصح ذلك وتجزيه قال الراجز اقبل سيل جا من عند ربنا يحرد حرد الجنة المغلة وقال الشاعر الا لا بارك الله في سهيل اذا ما بارك الله في الرجال وقال الاخر اما سه حمانعم وماصر له انما المقضي علينا التهاجر وفي هذا البيت ايضا حرفا للام وحرفا للالف وحرف لام الجر ووصل همزة القطع ومثله قول الاخر لداني لاشفي الناس ان كنت عارما لدومه بكر ضيعته الاراقم وتمكن ان تخرج على ذلك ما استشهد به النحويون على الجمع بين لام التاكيد وان المبدلة همزتها هاء مع دخولها في الخبر وعد منهم قول الشاعر الا يا سنا برق على قلل الحمى لهنك من برق علي كريم وقول الاخر لهنك من عبسية لوسيمة ووجه القول بعدم الجواز قال الامام فخر الدين الرازي ان لله اسم للطوبة فلا تنعقد اليمين ثم بقية المسايل على ذلك اقول البله اسم الرطوبة فوصل بنا فيفارق ما ذكرتم لكم ولهذا ذكر على حرف الالف البيت الاول وجعله من ضراير الشعر عند الوقت وقد انشدت

عليه ما مر الثلاثة الاخر لو حذفا الحالف او الذابح او الداخل في الصلوة الهاء من آخر اسم الله تعالى
هل تنعقد يمينه او تحل ذبيحته او يدخل في الصلوة ينبغي ان يكون في الاختلاف
اما الجواب فلان اكثر الحروف تقوم مقام كلها لا سيما اذا اقترنت به نفسه وقد نص
عليه بعض اصحابنا وكذلك قدمته قال في باب الالفاظ التي تكون يمينا والتي لا تكون
من تتمة القنية ما نصه قال مجد الايمان في فتاوى العصر سمعت علي بن احمد يقول
اذا قال الرجل واللا ان فعلت كذا بغير ها كما يفعله الشطار فانه يكون يمينا لان
اكثر الحروف يقوم مقام الكل انتهى واما عدم الجواز فلان ذات الكلمة تتغير
بحذف حرف واحد واذا تغيرت ذات الكلمة ينبغي ان لا يصح ويدل عليه حديث
ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤذن لكم الا من
ادغم الهاء قلنا وكيف قال يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
اخرجه الدارقطني في الافراد وهذا وان كان نفيا فالمراد به النهي يقتضي عدم الصحة
والله اعلم **تنبيه** اعلم ان هذه المسايل الست يمكن ان توصل الى نيف واربعين
بان يقال الحاذف لا يخلو اما ان يحذف عمدا او سهوا وعلى كل تقدير ففيها الاختلاف
فتصير اثني عشر ولا بد اما ان يكون عالما او جاهلا وعلى كل تقدير ففيها الاختلاف
فتصير اربعة وعشرين وباعتباران في كل مسلة قولين وكل جواب مسلة براسها فتصير ثمانيا واربعين
وهذه طريقة الامام فخر الدين والله اعلم **واكل عشرا قال خمسا اكلت لم يكذب لان الخمس في العشر**
صورة المسلة لو اكل شخص عشر تمرات فقال اكلت خمسا لا يكون كاذبا ولو حلف
بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق انه اكل خمسا لا يكون حانثا وهذه المسلة
نظمتها من التجنيس والمزيد فاكتب عليها **جس** وهذه عبارته في الغيبة
والكذب الخفي من باب الكراهة قال ما نصه رجل قال لآخر كم اكلت من تمري قال
خمسة وقد اكل عشرة لا يكون كاذبا ديانة وقضاء لان اكل العشرة والخمسة
موجودة فيها ولهذا لو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث قال في الكتاب وكذلك
لو قيل له بكم اشتريت هذا العبد فقال بماية وقد اشتراه بمايتين لا يكون كاذبا
ولو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث لانه اشترى بماية وزاد عليها انتهى
اقول وعلى هذا لو حلف لا يبيع هذه السلعة بمايتين فباعها بمايتين وخمسين
ينبغي ان يحنث وهذا بخلاف ما لو قال لا ابيعها الا بكذا او ما اكلت الا كذا وكان اقل
او اكثر فانه يحنث لمكان الحصر ووجه ما ذكره صاحب التجنيس والمزيد ما اشرت
اليه من اندراج الخمسة في العشرة والماية في المايتين وامثال ذلك كثيرة
فان قيل يشكل ذلك على قواعد المذهب حيث ما جوزتم زيادة التعزير على الجلد

في حد الزنا لما فهم من قوله والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ماية جلدة
ولا حدود ثم رفع الايدي في غير المواطن السبعة مع قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي
في سبع مواطن وما ذلك الا لان معنى الاول ان حد الزاني ماية جلدة لا اقل ولا اكثر
ومعنى الثاني ان الايدي ترفع في سبع مواطن ولا ترفع في غيرها فالجواب
عن الاول ان الزيادة على النص نسخ عندنا وزيادة التغريب انما هو بخبر الواحد
وهو لا ينسخ الكتاب ومحل ذلك كتب الاصول وليس نظير المسلتنا نعم نظيره
لو قال جلدته خمسين وكان قد جلده ماية فانه يكون صادقا وعن الثاني رحمه الله
ان اصحابنا رووا الحديث بصيغة الحصر وقد مر ذلك في اوايل هذا الكتاب والله اعلم

فصل من كتاب الحدود

الحد لغة المنع
ومنه الحداد للبواب الذي يمنع الناس من الدخول ويقال حددته عن امره اذا منعته
منه وهو محدود اي ممنوع ويقال ايضا في اللغة على الفصل ومنه قول الشاعر
وجاعل الشمس حدا لا خفاء به وفي الشرع عبارة عن العقوبة المقدرة حقا لله تعالى
حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا يسمى التعزير حدا لانه غير مقدر وذكرها
فيه من باب التغليب وسميت هذه العقوبة حدا لانها مانعة من ارتكاب اسبابها
قال الشاعر الاسليمان اذ قال المليك له قم في البرية فاحددها عن الفند
اي فامنعها عن الكذب ووجه مناسبة الحدود بالايمان انه لما كانت كفارات
الايمان دايرة بين العبادة والعقوبة اعقبها ما هو عقوبة محضة والله اعلم

شرايط احصان به الرجم قرروا بلوغ واسلام وعقل وحرة
نكاح صحيح والدخول لها به وكل من الزوجين بالوصف بنظر

شرايط مبتدا او مضاف اليه والرجم مفعول قرروا والضمير للاصحاب وبه
متعلقه والجملة في موضع خفض صفة احصان بلوغ الخبر والبا في عطف عليه
والضمير في بها وفي به للنكاح والالف واللام في الوصف للعهد او للاستغراق
يعني كل من الزوجين ينظر فيه الاوصاف المذكورة واعلم ان البيتين جمعت
شرايط الاحصان الذي يتعلق به الرجم وهي سبعة فيما ذكره صاحب المبسوط
عن المتقدمين واثنان فيما اختاره وستة فيما ذكره صاحب المحيط وكلهم ذكروا
ما نظمته والمنازعة بينهم لفظية فاكتب على البيتين **مسمح** اشارة الى المبسوط
والمحيط قال صاحب المبسوط والاحصان الذي يتعلق به الرجم له شرايط
فالمتقدمون يقولون شرايطه سبعة العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح
والدخول بالنكاح وان يكون كل واحد من الزوجين مثل الاخر في صفة الاحصان

والاسلام ثم قال والاصح ان يقول شرط الاحصان على الخصوص اثنان الاسلام والدخول
بالنكاح الصحيح بامراة هي مثله فاما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلية للعقوبة لا شرط الاحصان
على الخصوص لان غير المكلف لا يكون اهلا لالتزام شيء من العقوبات والحرية شرط التكميل العقوبة
لا ان تكون شرط الاحصان على الخصوص فاما الدخول شرط ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم
الثيب والثيوبة لا تكون الا بالدخول اذ شرطنا ان يكون ذلك بالنكاح الصحيح لان الثيوبة
على ما عليه اصل حال الادمي من الحرية لا يتصور من مشروع سوى النكاح الصحيح وكان
المقصود به تغلظ الجريمة لان الرجم افحش العقوبات فيستدعي اغلظ الجنايات والجناية
في الاقدام على الزنا بعد اصابة الحلال يكون اغلظ ولهذا لا تشترط العفة عن الزنا في هذا الاحصان
بخلاف احصان القذف لان الزنى بعد الزنا اغلظ في الجريمة من الزنا بعد العفة انتهى كلامه
تنبيه اذا عرفت هذه الشرايط فالحد الضابط للاحصان الموجب للرجم هو عبارة
عن خصال حميدة بعضها امورها وبعضها منه وبايلها كابنة الزاني يصير الزنا
في تلك الحالة موجبا للرجم كذا ذكره صاحب المبسوط ثم اعلم ان في توجيه اشتراط الاسلام
وكون الزوجين بالاوصاف المذكورة يجيء في شرح البيت الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى
اذ فيها خلاف يذكر فيه **تفريع** لو حصلت الاصابة بنكاح فاسد وبملك اليمين لا يثبت
الاحصان بالاجماع نص عليه في المحيط وذكر فيه اذا تزوج امراة بغير ولي دخل بها
قال ابو يوسف رحمه الله لا يكونان به محصنين واعلم ان الزاني اذا انكر الاحصان لا يرجم
ما لم يشهد الشهود على احصانه ويكتفى بشهادة رجلين او رجل وامراتين عند علمائنا الثلاثة
خلافا لزفر رحمه الله وينبغي للقاضي ان يسال الشهود عن الاحصان ما هو فان قالوا فيما
وصفوا تزوج امراة حرة ودخل بها فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يكتفى
بقولهم دخل بها خلافا لمحمد رحمه الله واجمعوا على انه لا يكتفى بقولهم بها او لمسها واجمعوا
على انه يكتفى بقولهم جامعها او باضعها وفي البقالي يكتفى بقولهم اغتسل منها ولو شهدوا
انه تزوج امراة حرة مسلمة ولم يشهدوا على الدخول غير ان لها منه ولد وهما مقران
بان الولد ولدهما فالقاضي يجعله محصنا وفي المنتقى ابرهيم عن محمد رحمه الله لو خلا رجل
بامراته ثم طلقها فقال الزوج وطيتها وقالت المراة لم يطاني فان الزوج يكون محصنا
باقراره والمراة لا تكون محصنة وكذلك لو دخل بها او طلقها وقال هي حرة مسلمة
وقالت المراة كنت نصرانية كل ذلك من المحيط في الفصل الثاني من حدوده والله اعلم

وَيَعْقُوبُ فِي الْإِسْلَامِ وَالْوَصْفِ خُلْفُهُ ﻫ وَمَا شَرَطَ الشَّافِعِيُّ فَيُنْكَرُ

اعلم انه عن ابي يوسف رحمه الله في اشتراط كل من الاسلام والوصف اختلاف اما الاختلاف
الذي عنه في الاسلام فذكره صاحب المحيط والمبسوط وغيرهما وغالب الكتب لم ينقل عنه

الاعدم

الا عدم الاشتراط المذهب الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى وذكر في المحيط عنه رواية ثالثة
بالتفصيل بين اليهود والنصارى وبين المجوس فقال يرجم اليهودي والنصراني ولا يرجم المجوسي
واما الذي في الوصف فلم اقف عليه في غير المبسوط وعامة الكتب لم يفرقوا بين اصحابنا
وفيه وانما عزي عدم الاشتراط الى مالك والشافعي كذا ذكره في عيون المذاهب وهذه عبارة
المبسوط قال واما اشتراط احصان كل واحد منهما في الاخر فهو مذهبنا وفي رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله ليس بشرط حتى ان المملوكين اذا كان بينهما
وطي بنكاح صحيح في حالة الرق ثم عتقا لا يكونان محصنين عندنا وكذلك الكافرين وفي رواية
عن ابي يوسف رحمه الله هما محصنان وكذلك الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة
ودخل بها وكذلك المسلم اذا تزوج كتابية ودخل بها وارسلت المراة قبل ان يدخل بها
الزوج الكفر فدخل بها قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بها عند الدخول عندنا
وعلى قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله يثبت الاحصان لان ما هو المقصود قد تم
وهو انكسار الشهوة باصابة الحلال وان يكون بطريق هو نهاية في النعمة ولكنا
نستدل بما روي ان كعب بن مالك رضي الله عنه اراد ان يتزوج يهودية فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم دعها فانها لا تحصنك وحذيفة ابن اليمان رضي الله عنه اراد ان يتزوج
يهودية فقال له عمر رضي الله عنه دعها فانها لا تحصنك وقال صلى الله عليه وسلم لا تحصن
المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحرة العبد ولا الحر الامة وفيه معنيان احدهما
ان بالزوجية تنتهي المساواة فذلك المفهوم من قولهم زوج نعل وزوج خف
وقد صارت الزوجية هنا شرط فتشترط المساواة بينهما في الصفة لان تمام الزوجية
يكون به ثم بسبب الرق ينتقص ذلك الحل وقد بينا ذلك في كتاب الطلاق فلا بد من اعتبار
حرية كل واحد منهما لتكون الثيوبة بعد كمال تلك الحل واذا ثبت اشتراط الحرية
يثبت اشتراط البلوغ والعقل فيهما بطريق الاولى لان بسبب الصغر يدخل في هذا الفعل
نقصان فانه تمام مثل طبع الزاني الى البالغة العاقلة وكذلك يشترط الاسلام لان الكافرة
في حق المسلم ناقصة الحال لا يتم سكونه اليها وقد بينا ان الرجم اقصى العقوبات
وفي شرايطه بعض النهاية ايضا احتيالا لكذا هذه العقوبة انتهى كلامه بقي وجه عدم
اشتراط الاسلام انه صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين زنيا وزاد في بعض الروايات
وقد احصنا واجاب اصحابنا بان ذلك كان بحكم التورية اذ لم يكن الاحصان مشروطا
فيها ثم نسخ ذلك بعد عدم اشتراط الاحصان ويؤيده ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال
من اشرك بالله فليس بمحصن بمعنى فليس بكامل الحال والرجم لا يقام الا على من هو كامل الحال
ومعتمد اصحابنا في ذلك ان الثيوبة بالنكاح الصحيح شرط لايجاب الرجم ومعلوم ان المقصود

انكسار شهوته باصابة الحلال وهذا المقصود يتم بالاصابة فكذا اليمين كما يتم بالنكاح فلما
شرط بان يكون بالنكاح علم ان ذلك هو لمعنى هو نعمة وذلك هو بالاسلام وكذلك هدد الله تعالى
رسوله بتضعيف العذاب وكذلك يكمل الحد على الحر بخلاف العبد وما ذلك الا لكمال النعمة
بزوال اثر الكفر عنه بالكلية فان قيل اليسران في بعض الروايات وقد احصنا فدل على ان الكافر
يكون محصنا قيل هذه الرواية تكون شاذة ولو ثبت فالمراد به الاحصان من حيث الحرية
كما في قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني الحراير كل ذلك مما اشار اليه
الامام العلامة شمس الايمة ابو بكر بن ابي سهل السرخسي في كتابه المبسوط رحمه الله تعالى
وشكر سعيه الجميل والله حسبنا ونعم الوكيل واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته
مب م وقطرة خمر يوجب الحد شربها م ومغلوبة بالما ليس يقرر هم
وقطرة خمر مبتدا ومضاف اليه والحد مفعول يوجب وشربها فاعله والضمير لقطرة الخمر
وليس يقرر يعني شرب المغلوبة بالما الحد ففي البيت مسلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين
الاولى من شرب قطرة من الخمر التي هي ما العنب واخذ وريحها موجود يجب عليه حد الشرب
سوا سكر او لم يسكر هذا اذا اقر او قام عليه البينة كما عرف في موضعه قال في الاشربة
من كتاب الذخيرة ما صورته ويجب الحد من الخمر بنفس الشرب وفيه من فتاوي قاضي خان
رحمه الله ايضا فمن شرب من الخمر قطرة يحد ثمانين سوطا وان كان عبدا يضرب اربعين سوطا
والخمر هي التي من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وفي قول صاحبيه اذا غلا واشتد يصير خمرا وان لم يقذف بالزبد وقد اشار اليه
صاحب الهداية قال الثالث ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه قال
ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر به حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد
عن ذكر الله وهذا كفر لانه جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين
وقد جاءت السنة متواترة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر وعليه انعقاد الاجماع
ولان قليله يدعو الى كثيره وهذا من خواص الخمر ولهذا تزداد لشاربها اللذة
بالاستكثار منه بخلاف ساير المطعومات ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه
الى ساير المسكرات انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت اشارة الذخيرة
وفتاوي قاضي خان ذخ فق ه تنبيه لا يشترط عند مالك والشافعي ومحمد واحمد رحمهم الله
وجود الرايحة ويشترط ابو يوسف رحمه الله الاقرار مرتين والحد ثمانون سوطا
الا عند الشافعي واحمد رحمهما الله في رواية اربعون وللعبد نصفها على المذهب وجه
وجوب الحد بشرب القطرة قوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه
فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه الا ان حكم القتل قد انتسخ فلم يفصل صلى الله عليه وسلم

بين قليله وكثيره

بين قليله وكثيره ولا اشترط فيه سكرا والحدود لا توخذ قياسا وانما توخذ بالتوقيف
والله اعلم المسلة الثانية لو كانت القطرة مغلوبة بالما لا توجب الحد نص عليه صاحب البدايع
فاكتب على اول النصف الثاني من البيت بد اشارة اليه وفق اشارة الى فتاوي قاضي خان
كما يأتي قال في الاشربة ما صورته ولو شرب خمرا ممزوجة بالما ان كانت الغلبة للخمر
وجب الحد وان غلب الما عليها حتى زال طعمها وريحها بالما لا يجب لان الغلبة اذا كانت للخمر
فقد بقي اسم الخمر ومعناها واذا كانت الغلبة للما فقد زال الاسم والمعنى الا انه يحرم شرب الما
الممزوج بالخمر حقيقة انتهى كلامه قال صاحب الفوايد فيه نظر وينبغي ان يجب الحد
لانه اذا شرب قطرة من الخمر يجب الحد وان لم يحصل بها السكر ولا ذهاب العقل بل يجب
لكونه شرب عين الخمر فكذا ينبغي ان يحد هنا وان كانت ممزوجة والما غالب لا يصدق عليه
انه شرب قطرة من الخمر وهو مشكل انتهى اعتراضه اقول لا اشكال قوله لانه
يصدق عليه انه شرب قطرة من الخمر ان اراد على انفرادها فممنوع وهو الذي يوجب الحد
لان الشارع انما اوجب الحد على من شرب الخمر عينها واما الممزوجة فلا لانها صارت مغلوبة
في حكم العدم مع ان الحدود تدرا بالشبهات واذن ما في الغلبة انما توجب شبهة
نعم لا تزول الحرمة ولا النجاسة بالغلبة بل كلاهما باقي سوا كانت مغلوبة او غالبة
قال قاضي خان في الفتاوي وان خلط الخمر بشي من المايعات مثل الما واللبن والدهن وغير ذلك
وشرب ان كان الخمر غالبة فشرب منها نقطة حد وان كانت الخمر مغلوبة لا يحد
لشربها ولا يحد ما لم يسكر والله اعلم ويشرط سكر في النبيذ ومسلم م حساها الذمي يحد وتعنسر ع
في النبيذ متعلق بيشرط ومسلم مبتدا يحد الخبر وتعنسر معطوف عليه والضمير
في حساها للخمر وفي البيت مسلتان ذكرهما صاحب الفوايد في بيتين الاولى يشترط
في ايجاب الحد في النبيذ السكر وما لم يسكر منه لا يجب الحد قال في فتاوي قاضي خان
وفيما سوى الخمر من الاشربة المتخذة من التمر والعنب والزبيب لا يحد ما لم يسكر انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارته فق م تنبيه قال قاضي خان رحمه الله واختلفوا في معرفة
السكران قال ابو حنيفة رضي الله عنه السكران من لا يعرف الارض من السما ولا الرجل
من المراة وقال صاحباه رحمهما الله فان اختلط كلامه فصار غالب كلامه الهذيان فهو سكران
والفتوى على قولهما انتهى تنبيه النبيذ اسم لنقيع الزبيب والتمر وكيفيته
ان ينقع الزبيب في الما ويترك اياما حتى تخرج حلاوته في الما والنبيذ الذي ليس بنقيع
وهو ان يوخذ من ما الزبيب فيطبخ ادنى طبخة فيحل شربه ما دام حلوا فاذا غلا
واشتد وقذف بالزبد يحل شربه ايضا على قول ابي حنيفة وابي يوسف دون السكر منه
وعند محمد رحمه الله لا يحل كذا في النهاية وجه وجوب الحد بالسكر من الانبذة اتفاق الصحابة

علي ذلك و وجه عدم وجوب الحد بدونه وان الحدود لا تؤخذ الا بالنص والنص انما ورد في الخمر دون النبيذ المسلة الثانية لو شرب المسلم خمر الذمي بغير اذنه يلزمه قيمتها وعليه الحد ذكرها صاحب الفوايد ولم يعزها في البيت الي كتاب وجه وجوب الحد ظاهر وهو الحديث المتقدم و وجه الضمان ان الخمر مال متقوم عند اهل الذمة كالخل عندنا وذلك لانه كان قبل التحريم مالا متقوما وبقي ذلك بعد التحريم لان التحريم غير ثابت في حقهم بدليل انهم لم يتركوا ابيع الخمر وشراءها من غير ضرورة ولو كانت الحرمة ثابتة لمنعوا كما منعوا من الزنا والله اعلم

وَلَوْ فِي نَهَارِ الصَّوْمِ يَشْرَبْ مُسْلِمٌ ه يُحَدُّ وَبَعْدَ الْحَبْسِ ثُمَّ يُعَزَّرُ ه

الضمير في يحد للمسلم الذي يشرب الخمر في نهار رمضان او يسكر و بعد ظرف مقطوع عن الاضافة اي وبعد الحد ليس له الا الحبس ثم بعد الحبس يعزر صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الي المبسوط فاكتب علي البيت مب اشارته ولم يذكر في النظم الحبس وهذه عبارة المبسوط في الاشربة قال واذا شرب الخمر في نهار رمضان حد حد الخمر يعني ثمانين ثم يحبس حتي يخف عنه الضرب ثم يعزر لافطاره في شهر رمضان لان شرب الخمر ملزم الحد وهتك حرمة الشهر والصوم يستوجب التعزير ولكن الحد اقوي من التعزير فيبدا باقامة الحد لا يوالي بينه وبين التعزير لكي لا يؤدي الي الاتلاف انتهي تنبيه التعزير كما يكون بالضرب يكون بالحبس والعرك بالكلام والاذي والنفي وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز للسلطان اخذ المال ولا ينبغي ان يذكر ذلك في زماننا لانهم قد يستندون اليه علي اخذ اموال الناس بالباطل واكثر الضرب تسعة وثلاثون سوطا وقال مالك رحمه الله لا حد له وهو مفوض الي الحاكم وقال الشافعي واحمد رحمهما الله تعالي في العبد تسعة عشر وعن ابي يوسف رحمه الله خمسة وسبعون وعنه يعتبر عظم الذنب وصغره وعنه انه يقرب تعزير القبلة والمس من حد الزني وتعزيره بغير الزنا من حد القذف ان اكثره تسعة وسبعون وهو القياس وبه قال زفر رحمه الله وعن محمد كابي يوسف رحمهما الله وعنه كابي حنيفة رحمه الله واقل التعزير بالضرب ثلاث جلدات وقال المشايخ اقله مفوض الي راي الامام وبه قال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله ولو حبس بعد الضرب صح وهو في الاشراف بالاعلام والنهي وفي الاوساط بالاعلام والجر والحبس وفي الاخسا بالاعلام والجر والضرب والحبس تنبيه آخر الظاهر مما ذكره صاحب المبسوط انه اختار ان تعزير من انتهك حرمة الشهر يكون بالضرب الوضيع والسحب الفظيع والالم اقل يحبس حتي لا يوالي بين حد الشرب وبين التعزير لكي لا يؤدي الي الاتلاف والله سبحانه اعلم

وَلَوْ وُجِدْ وَارِحًا اَوْ سُكْرًا فَقَطْ ه فَلَا يُحَدُّ دُونَ الْاَرْبَعِينَ يُعَزَّرُ ه
وَرِيحَةُ خَمْرٍ دُونَ سُكْرٍ كَذَا وَلَا ه اِلَي مَا يَزُولُ السُّكْرُ هَذَا يُؤَخَّرُ

في البيتين مسايل

في البيتين مسايل صورة المسلة الاولي ما ذكره صاحب القنية في اول باب التعزير قال بعدان رمز للعلا الساحري ولحسام الدين اخي تاج الهند سكران توجد منه الراحة لا يحد ولكن يعزر باقل من اربعين سوطا صورة المسلة الثانية ما قاله بعد ان رمز للاول قال ولو وجد منه رايحة الخمر دون السكر يعزر الثالثة ما قاله بعد ان رمز للثاني قال ولا يؤخر التعزير حتي يزول السكر ولو وجد يحمل آنية فيها خمر يعزر والحاصل ان باب التعزير مبني علي الغالب والغالب في مثل هولا الفسق والمجانة فيعزرون زينا علي الظاهر انتهي واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت قز علامة القنية واعلم ان المراد بالمجانة قلة المبالاة والاعتنا بامور الدين وكثرة اللعب والهزل الذي هو داب الفسقة والمتمردين وسياتي تفسيره في باب الحجر من هذا الكتاب ان شا الله تعالي والله اعلم

وَلَيْسَ عَلَي الْخُرْسَانِ حَدٌّ وَلَا لَهُمْ ه وَلَيْسَ كَذَا الْاَعْمَي وَبِالْحَدِّ يُزْجَرُ ه

الخرسان جمع اخرس وهو الذي منع الكلام خلقة والانثي خرسا والزجر المنع وفي بمعني علي كقوله تعالي ولاصلبنكم في جذوع النخل وفي البيت مسايل مذكورة في الهداية وبعضها صرح في فتاوي قاضي خان فاكتب علي البيت اشارتهما هد قن منها ان الاخرس لا يحد ولا يحد له نص علي ذلك صاحب الهداية وغيره قال في مسايل شتي من آخر الكتاب لما ذكر احكام الاخرس ما صورته ولا يحد له يعني الاخرس تنبيه قوله لا يحد يشمل حد الزنا والخمر والسكر والقذف وقوله ولا يحد له يدخل فيه غير القذف وسوا ثبت عليه ذلك بالبينة او باقراره وسوا كان اقراره بالكتابة او بالاشارة وبعض هذه الصور وجدها صريحة قال قاضي خان في حدود الفتاوي ما صورته ولو اقر الاخرس بالزني اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة لا يحد ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا تقبل انتهت عبارته ومنها ان الاعمي ليس كذلك بل اذا ثبت عليه شي من ذلك جزر بالحد المشروع قال قاضي خان ايضا في الفتاوي ما صورته ان الاعمي اذا اقر بالزني وهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار انتهي ونقلت نحوه في الشرب في الصورتين منها ولم اجد الا مكانه و وجه ذلك الحدود حقوق لله تعالي انها تندري بالشبهات والاخرس لا يخلو عن شبهة في جميع الحدود بخلاف الاعمي اما حد القذف فظاهر لانعدام القذف صريحا وهو الشرط واما عدم استيفايه له لانه ربما يكون مصدقا للقاذف فالشبهة قايمة واما حد الشرب والزنا فلان الشبهة موجودة ايضا فانه قد يكون لشبهة ولا يطيق يبديها بنطقه ولا تفهم اشارته فان قيل فهلا قلتم كذلك في وجوب القصاص قيل الفرق بينهما ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا تري انه لو قامت البينة بالوطي الحرام واقر بالوطي الحرام لا يجب الحد لاحتمال ان يكون المراد به الوطي في الحيض

فانه حرام وهذا بخلاف القتل المطلق حتى لو قامت البينة به او اقر به يجب القصاص وان لم يوجد لفظ التعمد وهذا لان القصاص فيه معنى العوضية لانه شرع جابرا لجاز ان يثبت مع الشبهة كساير المعاوضات التي هي حق العبد واما الحدود الخالصة لله تعالى شرعت زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة قال صاحب الهداية وذكر في كتاب الاقرارات ان الكتاب من الكاتب ليس بحجة في قصاص يجب عليه قال ويحتمل ان يكون الجواب هاهنا كذلك يعني في الاخرس كالغايب فيكون فيهما روايتان ويحتمل ان يكون مفارقا لذلك لانه يمكن الوصول الى نطق الغايب لقيام اهلية النطق ولا كذلك الاخرس لتعذر الوصول الى النطق للآفة المانعة **تنبيه** لتسويتهم بين كتابة الاخرس واشارته تدل على ان الاشارة معتبرة وان كان المشير قادرا على الكتابة بخلاف ما ظنه بعض الاصحاب من انه لا تعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة لانه حجة ضرورية وفي الكتابة زيادة بيان لم توجد في الاشارة وفي الاشارة زيادة امر لم توجد في الكتابة لما انه اقرب الى النطق من آثار الاقلام والله سبحانه اعلم

وَقَدْ شَرَطُوا فِي الْقَذْفِ أَرْبَعَ عَشْرَةً مَقَالُ حَيَاةٌ وَالسُّؤَالُ التَّحَرُّرُ
بُلُوغٌ وَإِسْلَامٌ وَعَقْلٌ وَعِفَّةٌ وَلَيْسَ بِمَجْبُوبٍ وَلَا حَدَّ يَظْهَرُ
عَلَيْهِ وَلَا رَتْقَا وَلَمْ يَطَأْ فَاسِدًا وَلَيْسَ هُوَ ابْنَ ابْنٍ وَلَا ابْنًا فَيُغْفَرُ

الضمير في شرطوا للاصحاب ومقال خبر مبتدا محذوف وما بعده عطف عليه والضمير في ليس وعليه ويطا للمقذوف ولما خففت يطا جاز حذف الالف بالجازم وذلك مسموع وقد تضمنت الابيات الثلاثة شرايط حد القذف التي لا يقام الا بعد وجودها وكلها في المقذوف وهي اربع عشرة خصلة نظمها صاحب الفوايد في سبعة ابيات من الوافر وعزاها في الشرح الى المنتقى فاكتب على الابيات **نتف** وعدها خمسة عشر لانه عد الوطي الفاسد قسمين ملك يمين وملك نكاح وهذه صور عدة الخصال قال الاولى ان يكون عاقلا الثانية ان يكون بالغا الثالثة ان يكون مسلما الرابعة ان يكون متكلما ليس باخرس الخامسة ان يكون عفيفا عن فعل الزنا وتفسير هذه العفة ان لا يكون وطي حراما قبل ان يقذف السادسة ان يكون حرا السابعة ان لا يكون محدودا في الزنا الثامنة ان لا تكون رتقا اذا كان المقذوف امراة التاسعة ان لا يكون المقذوف مجبوبا العاشرة ان لا يكون وطي امراة بنكاح فاسد الحادية عشر ان لا يكون وطي امة بملك فاسد الثانية عشر ان لا يكون المقذوف ولد القاذف الثالثة عشر ان لا يكون ابن ابن القاذف الرابعة عشر ان يموت قبل ان يحد القاذف فانه اذا مات سقط الحد ولا يورث عندنا الخامسة عشر ان يطلب المقذوف الحد

١١١ اباح انسان عرضه او قال اقذفني فقذفه هل يجب الحد لا يجب الحد في الاصح قواعد زركشي

اقول

اقول في تفسيره للعفة بما ذكره نظر فانه يدخل في غير العفيف من وطي في الحيض وليس بزان وصاحب الهداية فسره بالعفيف عن فعل الزنا ووجه اشتراط هذه الشروط معروف اما العقل والبلوغ فلان العار لا يلحق المجنون والصبي لعدم تحقق فعل الزنا منهما واما الاسلام فلقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا الاية واما التكلم فلما مر في شرح البيت السابق من وجود الشبهة باحتمال التصديق من الاخرس للقاذف والحدود تدرأ بالشبهات واما العفة فلان غير العفيف لا يلحقه العار ولان القاذف صادق فيه واما الحرية فلتحقيقها باطلاق اسم الاحصان عليها قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحراير واما عدم حده في الزنا لان القاذف صادق واما الرتق في المراة والجب في الرجل فلان العار لا يلحقهما كما لا يلحق الصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما وفي المبسوط ان الشين في هذين يلحق القاذف ولا يلحق المقذوف وكالرتقاء والمجبوب والخصي والعنين والشكاز اذا تحقق ذلك او اعترف المقذوف به وقد تقدم تفسيرها واما عدم وطيه الفاسد فلفوات شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطي وطيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطي المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزنا فالوطي في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الملك والحرمة موبدة فان كانت الحرمة موقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة رحمه الله يشترط ان تكون الحرمة الموبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غير تردد مثاله اذا قذف رجلا وطي جارية بينه وبين شريك آخر لا حد عليه لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قذف امراة زنت في نصرانيتها لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى امته وهي مجوسية او امراته وهي حايض او مكاتبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقتة فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف رحمه الله ان وطي المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر رحمه الله لان الملك زايل في حق الوطي ولهذا يلزمه العقر بالوطي ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطي امته وهي اخته من الرضاعة لا يحد لان الحرمة موبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما واما كونه غير ولد للقاذف ولا ولد ولده فلان الاب

لا يعاقب بسبب ابنه لانه هو السبب في ايجاده فلا ينا في الولد منا في ضربه ولا هلاكه
وكذلك لا يقاد من الوالد لولده وكذلك لو قذف امه فليس له ان يطالب اباه بقذفها
وكذلك لو قذف ام عبده الحرة فليس للعبد ان يطالب سيده بقذف امه الحرة
كما لا يقاد السيد به وذهب مالك رحمه الله في رواية الى ان الولد يطلب اباه بقذف امه
قياسا على الاجنبي واما الحياة ففي خلافية مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم فان عندهم
لا يبطل بموت المقذوف وعندنا يبطل حتى لو مات المقذوف بعد ما اقيم بعض الحد
بطل الباقي عندنا خلافا لهم ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار
عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع
زاجرا ومنه سمي حدا والمقصد من شرع الزواجر اخلاء العالم عن الفساد وهذا اية
حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام واذا تعارضت الجهتان فمهم مال الى تغليب
جهة العبد تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغنا الشرع ونحن صرنا الى تغليب
حق الشرع لان ما للعبد من الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعيا به ولا كذلك
عكسه لانه لا ولاية للعبد في حق استيفا حقوق الشرع الا نيابة عنه وهذا الاصل
المشهور الذي يتخرج عليه الفروع المختلف فيها منها الارث اذ الارث يجري
في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقذوف عندنا
ويصح عندهم الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله ورواية عن مالك رحمه الله بعد بلوغه
عند الامام ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه عندنا ويجوز عند الشافعي واحمد رحمهما الله
ومنها انه يجري فيه التداخل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله واما طلب المقذوف فلان فيه
حقه من حيث دفع العار كما مر والله سبحانه اعلم **ومن ينف ام الشخص لا حد واجب**
وان ينف معها والد لا يقرر وقيده حال التخاطب بعضهم
وايجابه حال التخاصم اظهر ومن شرط ولا حد جوابه ومعها اي مع الام
لا يقرر اي الحد وقيده اي عدم وجوب الحد بعضهم اي بعض المشايخ وايجاب الحد
في حال التخاصم اظهر ففي البيت مسايل الاولى لو نفى شخص ام شخص لا يكون قذفا
ولا يحد الثاني وهذه المسلة ذكرها صاحب عيون المذاهب اجماعية وفي النهاية
وقاضي خان وغيرهما اشارة اليها ووجهه ما اشار اليه صاحب النهاية من انه في نفسه
عن امه نفي ولاد فقاله وفي معنى ولاد فقاله نفي الوطي عنها وفي نفي الوطي نفي الزنا المسلة الثانية
لو نفى بعد الام الاب فقال لست بابن فلانة ولا فلان او بالعكس وهي امه التي يدعى لها
وابوه الذي يدعى له فانه لا يكون ايضا قذفا ولا يحد ذكره صاحب النهاية مطلقا
وذكر في فتاوي قاضي خان ما صورته لو قال لست لابويك فليس بقذف وكذا لو قال

لست لابيك

لست لابيك ولست لامك فلا حد عليه هذه عبارته بعد ان فرق بينهما بمسلتين
ذكره في الالفاظ التي توجب الحد وما يوجب التعزير واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسلة
اعني اذا نفى ام الشخص واباه وقال ما معناه اذا كان في حال التخاطب لا يحد ولو كان
في حال الغضب والمشاتمة يحد وعزاه في الشرح الى المبسوط وهو ظاهر المذهب
والاعتماد عليه دون ما يقع سواه مخالفا له ولذلك اشرت بقولي وايجابه اي ايجاب الحد
في حال التخاصم اظهر والله تعالى اعلم ولذلك ذهب بعضهم الى انه لو قال في حال التخاصم
لنا امي ليست بزانية فانه يحد فان هذه العبارة حال التخاصم كل من يسمعها يقول
بانها قذف والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين **مب فق شغ**
اشارة الى المبسوط وفتاوي قاضي خان والنهاية والله سبحانه وتعالى اعلم
ولو قال يا ابن القحبة اسمع يعزر ويا تيس واجمع ضرب من يتعزر
الضمير في يعزر يعود على الموصوف والواو في ويا بمعنى او اي لو قال يا تيس فانه
يعزر ايضا وفي البيت ثلاث مسايل نظمها صاحب الفوايد وعزاها في الشرح الى
روضة الناطفي الاولى قال يا ابن القحبة فانه يعزر والثانية لو قال يا تيس كذلك
الثالثة ان ضرب التعزير يكون منضما غير مفرق واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
رن اشارة الى الروضة واعلم ان هذه المسايل في غالب الكتب اما وجوب التعزير
من قوله يا ابن القحبة فقد ذكره في الكنز والوافي وفتاوي قاضي خان وغيرهما وذكره
صاحب عيون المذاهب مع اخواته من قوله للمسلم يا كافر يا فاسق يا خبيث يا لص
يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر
يا ديوث يا مخنث يا زنديق يا قرطبان يا ماوي الزواني او اللصوص يا حرام زاده
وقال يعزر بالاجماع ووجهه ان المقول له هذا ما يحصل به الاذى ويلحقه به الشين
ولا يدخل القياس في باب الحدود حتى توجب عليه الحد فوجب المصير الى التعزير
الا انه يبلغ بالتعزير غايته في القذف بالزنا لانه من جنس ما يجب فيه الحد وفي غيره
الراي الى الامام واما التيس ففيهما وفي اخواتها اختلاف تفصيل ذكره صاحب الكافي
وغيره وهذه عبارته ولو قال يا كلب يا ابليس يا حمار ويا خنزير يا بقر يا حية
يا ذيب يا حجام يا نعام يا مواجر يا ولد الحرام يا عيار يا ناكس يا منكوس يا سخرة
يا ضحكة يا ابله يا موسوس يا ابن الاسود وابوه ليس كذلك يا رستاقي وهو ليس كذلك
لا يعزر وقيل ان كان المنسوب من الاشراف كالفقهاية والعلوية يعزر
لان الوحشة تلحقهم بذلك وان كان من العامة لا يعزر للتيقن بكذبه وهو حسن انتهى
وفي فتاوي قاضي خان لا يجب التعزير وفيما عن ابي حنيفة رضي الله عنه في بعض الروايات

اذا قال يا بغل عليه الحد لانه بلغة اهل عمان يا زاني انتهى كلامه واما جمع الصور
في التعزير فنقل صاحب الكافي عن حدود الاصل انه يفرق التعزير على الاعضا قال
وفي اشربة الاصل يضرب التعزير في موضع واحد قال وليس في المسئلة اختلاف الرواية
وانما اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع الاول اذا بلغ التعزير اقصاه
بان بلغ من الاجنبية كل محرم غير الجماع او اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج
وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه بان كان فيما عدا هذين الموضعين **اقول**
وهذا مخالف لما اطلقه صاحب الفوايد عن الروضة ويجوز ان يكون ما ذكره صاحب
الروضة رواية ووجهه ظاهر وهو انه لما جرى فيها التخفيف مرة من حيث انهم
لم يبلغوا به عدد الحدود فلو جرى فيه التخفيف مرة اخرى لفات المزجر الذي
هو المقصود الا ترى ان ضرب التعزير اشد من ضرب الزنا الذي هو اشد من ضرب
الشرب الذي هو اشد من ضرب القذف وعند مالك رحمه الله الكل سوا وعند احمد
رحمه الله ضرب الزنا اشد منه والله اعلم **ولو قال يا زان وبين لم يجب
ويا فاسق بالعكس والعرف نبر** ه ولو قال يعني شخص لشخص يا زان وبين
يعني انه زان واقام بينة الزاني عليه لم يجب عليه حد القذف ولو قال يا فاسق
وبين لم يقبل البيان منه وترد الشهود ولا يثبت الحاكم ذلك وتنوين فاسق لضرورة
الشعر وهو احد اقسام التنوين وانشد وا عليه م سلام الله يا مطر عليها . وليس عليك يا مطر السلام .
وفي البيت مسئلتان ذكرهما صاحب القنية وغيره فاكتب على البيت **قن** اكتفا بهما
واعلم انه لا يحتاج فيهما الى فرق قال في التعزير ماصورته قال له يا فاسق ثم اراد
ان يثبت فسقه بالبينة ليدفع التعزير عن نفسه لا يدفع ببينته لان الشهادة
على مجرد الفسق والجرح لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه بالبينة
تقبل لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لا تقع فيه الخصومة كجرح الشهود
اذا قال رشوتهم بكذا فعليه ردهم وتقبل البينة كذا هنا او لو ادعى على رجل
عند القاضي سرقة عجز عن اثباتها لا يعزر بخلاف دعوى الزنا وان قصد واقامة
الحسبة لكن لا يمكنه اثباتها الا بالنسبة الى الزنا فكان قاصدا نسبته الى الزنا
وفي المال يمكنه اثباته بدون نسبته الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبته الى السرقة
انتهى وفي فتاوى قاضي خان ماصورته ولو قال الفاسق يا فاسق او قال اللص يا لص لا يجب شي والله اعلم
وعزر على التطيير رب حمايم وبالذبح لما يسمن بطير ه
صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في مسايل تتفرق من التعزير بعد ان رمز
لعلاء الايمة الحماني وعلاء الايمة الحلوى فاكتب على البيت اشارة لها **قن** وعنه عما

له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس
برميه تلك الحمامات يعزر ويمنع اشد المنع وان لم يمتنع ذبحها المحتسب هذه
عبارته وذكر في كتاب اللقطة من فتاوى قاضي خان ماصورته ويكره امساك الحمامات
ان كان يضر وروي ان بعض الخلفاء راى بمكة حماما كثيرا فامر باخذ الجملة واخرج الى الحل
وذبح الكل وتصدق بلحمها واعطى عن كل حمامة ذبحها درهما انتهى ووجه التعزير
ما اشار اليه صاحب القنية في قوله مطلعا على عورات المسلمين وكسر زجاجاتهم
وكلاهما غير جايز بل الغالب منه هذا الفعل وهو فسق صريح يجب الردع عنه والمنع منه
ولذلك لا تقبل شهادته مع ما في هذا الفعل من نقص المروة وقلة المبالاة بامور الدين
والاصرار على نوع لعب وقال صلى الله عليه وسلم ما انا من دد ولا الدد مني ولانه
يورث الغفلة لانه ظاهر بان يكون قلبه مع ذلك في عامة احواله فيقل نظره في ساير
الامور وفي كفاية النهاية عن النبي صلى الله عليه وسلم من تبع الطيور غفل وهي من جملة
افعال قوم لوط **اقول** وفي هذا الزمان نما يعاينهما من يتظاهر بالفسق
ويتجاهر به وفيها نوع من القمار فانهم ما يطير وها الا ليصيد وا بها حمامات الغير
هذا هو المشهور من حالهم والمشاهد من افعالهم فيجب على المحتسبين ردعهم عن ذلك
ومنعهم منه اشد المنع وفي ذلك حكاية عن بعض قضاة السو كان عند الرشيد
فاهدي اليه حمام وكان يعجبه الحمام واللهو به فوضع له حديثا في ذلك وهو
لا سبق الا في خف او حافر او جناح فامر له بجايزة فلما خرج قال الرشيد والله
قد علمت انه كذاب فامر بالحمام ان تذبح فقيل له وما ذنب الحمام قال من اجله كذب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم **تنبيه** قال صاحب الكافي والكفاية والنهاية
ما معناه اذا كان يمسك الحمام في بيته ليستانس بها فهو عدل مقبول الشهادة
ولان امساك الحمام في البيوت مباح الا ترى ان الناس يتخذون بروج الحمامات
ولم يمنع من ذلك احد كذا في المبسوط ونقل صاحب النهاية عن الذخيرة معالا
الى كتاب الكفاية لشيخ الاسلام اذا كان لا يطيرهن ولكن يخليهن حتى يخرجن من بيته
لا تقبل شهادته وعلل فقال لانه ياتي بيته حماماته وحمامات غيره فتتفرخ
ثم هو يبيع ذلك ويا كل ولا يعرف حمامته فيصير اكلا حراما مرتكبا ما لا يحل
فعلى هذا التقدير لا تقبل شهادة صاحب الحمام وان لم يقف على عورات النسا بصعود
سطحه ويمنع من ذلك مطلقا يعني اذا كانت تاتي اليه حمامات غيره وسياتي في لقطه
من هذا الكتاب مزيد بيان لهذا المذكور وتفصيل بانه ان كانت الاناث ملكه
يجوز له اكل الفراخ والا فلا وبعضهم اطلق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وَرَاجِعْ لِمَنْ فِي دَارِهِ ٱلْفِسْقُ مُظْهَرًا ﴿ه﴾ فَبِٱلضَّرْبِ أَوْ نَفْيٍ وَبِٱلْحَبْسِ يُزْجَرُ ﴿ه﴾

الفاء عاطف على محذوف دل عليه الكلام تقديره فاذا لم يرجع الذي يظهر في داره الفسق فيزجر بالضرب او النفي او الحبس نظيره قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله فان تقدير الكلام فاذا لم يجيبوا قل لله هكذا قدره بعض ايمة التفسير صورة المسلة ما ذكره الحسام الشهيد في شرح الواقعات وذكره صاحب الهداية في التجنيس والمزيد وسيف العصبة في تتمة القنية محيلا على المحيط فاكتب على البيت **قع جس مح** وهذه عبارة الاخير اظهر الفسق في داره يتقدم اليه ابلا للعذر فان كف عنه لم يتعرض له فان لم يكف عنه فالامام بالخيار ان شا حبسه وان شا اذبه بضرب سياط وان شا ازعجه عن داره وفي فتاوي النسفي انه يكسر دنان الخمر وان كان قد القي فيها الملح وذكر ان الكاسر لا يضمن الدنان وفي شرح الجامع الصغير للظهير رحمه الله وعن اصحابنا فيمن اعتاد الفسق وانواعه يهدم عليه داره ويكسر دنانه ولم يرو عنهم في الاحراق شي وان لم يعتد لكن اظهر الفسق في داره تقدم اليه ابلا للعذر الى اخر ما ذكر في المحيط انتهى وفي تتمة الفتاوي ما صورته وروي عن اصحابنا انه يهدم على صاحب البيت الذي فيه الخمر بيته ولم يرو عنهم شي في احراق بيته والله تعالى اعلم وجه وجوب احد هذه الثلاثة عند عدم الرجوع الى الاقلاع انه منكر ليس فيه حد مقدر فيجب فيه التعزير وهو يا حدها على ما يراه الامام من المصلحة كما عرف في موضعه والله اعلم

وَيُقْبَلُ فِي ٱلتَّعْزِيرِ قَوْلُ ٱلنِّسَاءِ ﴿ه﴾ يُضَمُّ إِلَى إِشْهَادِهِنَّ ٱلْمُذَكَّرُ ﴿ه﴾

صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها قال ما نصه ان شهادة النسا مع الرجال تقبل في التعزير وكذا الشهادة على الشهادة قال لان التعزير حق العبد كسا ير حقوقه ويجوز فيه الابرا والعفو ويدخل فيها اليمين نص على ذلك كله قاضي خان في فتاويه وزاد الناطفي في روضته ونص الكفالة به ثم قال ويضرب في التعزير قايما عليه ثيابه وينزع عنه الحشو والفرو ولا مد في التعزير انتهى **اقول** وهذا الفرع الذي استغربه صاحب الفوايد ونظمه يخرج من اطلاقات غالب كتب الاصحاب فانهم لم يستثنوا غير الحدود والقصاص لحديث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنسا في الحدود والقصاص ولان فيها شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما يندري بالشبهات قالوا وما سوى ذلك من الحقوق تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامراتين سوا كان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق والوكالة وتوابعها كالاجل والاجارة وشرط الخيار والكفالة انتهى وقد نقل

سيف العصبة

سيف العصبة عن شرح القدوري ما صورته ابرهيم عن رستم عن محمد يوخذ في التعزير الكفيل ولا يحبس حتى يسال عن شهوده وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النسا مع الرجال وقال الحسن رحمه الله في نسق روايته عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تقبل في التعزير ويحبس الذي وجب عليه التعزير ابدا ما ويخلي سبيله ولا يضرب وجه روايته عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان التعزير عقوبة فلا يثبت بشهادة النسا مع الرجال كالحد قال وقوله وفيها قول اخر اراد به ذلك مذهب نفسه لان عادة الحسن يقبل شهادة النسا ولم يضرب ولكنه يحبس لان التعزير قد لا يكون بالحبس وقد يكون بالضرب وقد يكون بهما فلم يثبت الضرب بشهادتهن واثبت الحبس الذي هو ادنى منه ويصح العفو من التعزير لقوله صلى الله عليه وسلم تجافوا عن عقوبة ذوي المروات وقال صلى الله عليه وسلم اقيلوا ذوي الهيات عثراتهم انتهى كلامه والله سبحانه اعلم

وَيُحْبَسُ مَقْطُوعٌ إِلَى حِينِ تَظْهَرُ ﴿ه﴾ لَهُ تَوْبَةٌ وَٱلسَّطْحُ حِرْزٌ يُؤَثِّرُ ﴿ه﴾

لما فرغ مما نظمه في التعزير شرع في ذكر ما نظمه في السرقة ولذلك شرع في البيت ويحبس مبني لما لم يسم فاعله ويقطع مفعوله والضمير في له للمقطوع وتوبة فاعل يظهر وهي مصدر تاب يتوب توبا وتوبة وقيل الها للتانيث المصدر وقيل التوبة واحدة كالضرب وسطح البيت اعلاه والحرز المكان الذي يحفظ فيه والجمع احراز مثل حمل واحمال وفي البيت مسلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين وعزى الاولى الى خزانة الاكمل قال ما صورته في خزانة الاكمل اذا اخذ الزاني لا يحبس وفي السارق يحبس الى ان يتوب لتعدي اذاه الى غيره في السرقة انتهى قال صاحب الفوايد وكان مراده بقوله الى ان يتوب اي حتى تظهر امارات التوبة لانا لا وقوف لنا على حقيقتها ولا نقول ينبغي ان يبقى في الحبس سنة اشهر لانا نقول تقديره بالمدة لا يحصل به الغرض من الحبس لانه قد تمضي عليه المدة ولم يظهر عليه امارة التوبة فيكون اذاه باقيا فلا يفرج عنه فكان التقدير بما قلنا اولى وايضا فان ضرب المدة لا مدخل للراي فيها لانها من المقادير والمقادير لا تعرف الا سماعا انتهى **اقول** تعليله بانه لا وقوف لنا على حقيقة التوبة فيه نظر فان حقيقة التوبة هي ترك الذنب على احد الوجوه وهو ابلغ ضروب الاعتذار فان الاعتذار على ثلاثة اوجه اما ان يقول المعتذر لم افعل او يقول فعلت لاجل كذا او فعلت واسات وقد اقلعت ولا رابع لذلك وهذا الاخير هي التوبة والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة فمتى اجتمع هذه الاربع فقد كملت شرايط التوبة والله تعالى اعلم المسلة الثانية ان السطح

جرز يوثر في القطع فلو سرق الرجل شيأً من السطح يساوي عشرة دراهم يقطع لانه حرز
كذا نقله صاحب الفوايد عن المحيط وفتاوي الخاصي ونحوه في التجنيس والمزيد لصاحب
الهداية رحمه الله واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت حاو وعلى عجزه مح كح حس
اشارة الى الكتب المذكورة وقد شرطوا في القطع يا صاح ستة
بلوغ وعقل مدعٍ ثم تحضره شهود واقرار واخراجها من الحرز ايضا والنصا
جمع في هذين البيتين الشرايط التي لا يقطع السارق حتى تجتمع فيه وذكرها صاحب
النتف خمسة الا انه عد البلوغ والعقل بواحدة منها نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة
ابيات فاكتب على البيتين نتف الشرط الاول البلوغ ولا بد منه بالاجماع والثاني
العقل لذلك لانهما شرطان لاهلية العقوبة لان غير المخاطب لا يكون اهلا لالتزام
شي من العقوبات قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وذكر الصبا والجنون
ولان الجناية لا تتحقق معهما والقطع جزا الجناية الشرط الثالث مدعٍ يطلب السرقة
ويحضر القطع وهو رب السرقة وهذا عند ايمتنا الثلاثة وقال صاحب الهداية رحمه الله
ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق له فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط
لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعي رحمه الله في الاقرار
لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بخصومة وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفا
من القضا في باب الحدود انتهى وصاحب المبسوط ذكر المسلة ايضا ونقل عن ابن ابي ليلى
رحمه الله انه لا حاجة الى حضرة المسروق منه قال ما صورته وعندنا لا بد من حضرة
المسروق منه في الاقرار والشهادة جميعا عند الادا وعند القطع لان ظهور
فعل السرقة لا يكون الا به فاذا قطع قبل حضوره كان استيفا الحد مع الشبهة
لجواز ان يرد اقراره فيبقى المال مملوكا لمن في يده او كان اقراره بالمال بعد شهادة
الشهود او انه كان منفيا عنده ولا معتبر بحضور وكيله عندنا لان الاستيفا الا ان الوكيل
قايم مقامه وشرط الحد لا يثبت بما هو قايم مقام الغير الشرط الرابع الشهود
او الاقرار فان السرقة لا تثبت بدون احدهما اما الشهود فلا بد من شاهدين
لتحقق الظهور كما في ساير الحقوق وينبغي ان يسالهما الامام عن كيفية السرقة
وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط ثم يسال عن الشهود للتهمة بعد
ان يحبس السارق وهل يشترط حضرة الشهود والقطع قال في المبسوط ما صورته
وان حضر المسروق منه والشاهدان غايبان لا يقطع حتى يحضروا في قول
ابي حنيفة رضي الله عنه الاول وفي قوله الاخر يقطع وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وكذلك بعد موت الشهود وقد ذكر في كتاب الحدود انه يقام بعد غيبة الشهود

وموهم

هنا
وموهم الرجم خاصة وقد بينا ذلك الا ان هناك لم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله وانما ذكر
وهو القياس في كل عقوبة لان في الاستيفا مع غيبة الشهود استيفا مع الشبهة لجواز
ان يكونا رجعا عن الشهادة او يتلبا بما يسقط شهادتهما ورجوع الشاهد في العقوبات
بعد القضا قبل الاستيفا مانع من الاستيفا ولكنه رجع عن هذا فقال الغيبة والموت
لا يقدح في عدالة الشهود والشرط بعد الا داعدالته فلهذا لا تمتنع الاقامة لغيبته
وموته الا الرجم فالمعتبر فيه البداية بالشاهد وذلك يتعذر بعد موته ثم بيّن
ان العارض في الشهود بالسرقة بعد القضا قبل الاستيفا مانع من استيفا القطع
وهو ثم مانع من استرداد عين المسروق لانه محض حق العبد فتتاكد الشهادة فيه
بنفس القضا ولان المال يثبت بالشبهات بخلاف الحدود ولهذا قبلت شهادة النسا
مع الرجال والشهادة على الشهادة في السرقة بالمال دون القطع انتهى كلامه واما
الاقرار فالمعتبر اقراره مرة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يقطع الا بالاقرار مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين
مختلفين لانه احدى الحجتين فتعتبر بالاخرى وهي البينة وكذلك اعتبرنا في الزنا
ولهما ان السرقة ظهرت بالاقرار مرة فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار
بالشهادة لان الزيادة تفيد فيهما تقليل تهمة الكذب ولا تفيد في الاقرار شيا
لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال
لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذبه واشترط الزيادة في الزنا بخلاف القياس فيقتصر
على مورد الشرع الشرط الخامس اخراج السارق السرقة من الحرز ايضا لان ما فيه
في يد صاحبه من حيث المعنى فيما لم تخرج السرقة منه لم تتحقق السرقة بل تمكن شبهة
عدم الاخذ بذلك فلو كان الحرز دارا فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار
قطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان من اهل المقاصير
على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ المال
وناوله آخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض
يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فصار المال
مخرجا بفعله او معاونته فعليه القطع على كل حال واما الخارج فان ادخل يده فقد
وجد منه اخراج المال من الحرز وذلك يوجب القطع عليه عنده ولو القاه في الطريق
ثم خرج فاخذه قطع وقال زفر رحمه الله لا يقطع لان الالقا غير موجب للقطع
كما لو خرج ولم ياخذه وكذا الاخذ من السكة كما لو اخذه غيره ولنا ان الرمي
حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليفرغ لقتال صاحب الدار

او للفرار ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا واذا خرج ولم ياخذه
فهو مضيع لا سارق وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيره مضاف اليه
لسوقه وان دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا في الاستحسان والقياس
ان يقطع الحامل فقط وهو قول زفر رحمه الله لان الاخراج منه تتم السرقة به ولنا
ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم
ان يحمل المتاع ويتهيأ الباقون للدفع فلو امتنع القطع لادى الى سد باب الحدود
ولهذا الفصل بقية فروع مذكورة في الكافي وغيره واما الحرز فلا بد منه لان الاستسرار
لا يتحقق بدونه ولا بد من كونه لا شبهة فيه ايضا لانها تدرأ الحد وهو نوعان حرز
لمعنى فيه كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق
او في المسجد وعنده متاعه وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان
من تحت راسه وهو نائم في المسجد ولا يشترط الحافظ في المحرز بالمكان على الصحيح
انه محرز بدونه وهو البيت فلو لم يكن له الباب او كان له الباب مفتوحا يقطع السارق
منه لان البنا لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج كما مر بخلاف المحرز
بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فتتم السرقة
ولا فرق بين ان يكون الحافظ نائما او مستيقظا والمتاع عنده او تحته وهو الصحيح
لان النائم عند متاعه يعد حافظا له في العادة وعلى هذا لا يضمن المودع والمستعير
بمثله لانه ليس بتضييع ونقل في الفتاوى خلاف ذلك وبقية الفصل مذكورة في الهداية
وغيرها الشرط السادس النصاب المقدر يعني في الشرع وهو عندنا عشرة دراهم
او ما تبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة وعند الشافعي رحمه الله ربع دينار وعند
مالك رحمه الله ثلاثة دراهم او ما يبلغ قيمته ذلك لهما ان القطع ما كان على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن واقل ما نقل في تقديره ثلاثة دراهم
والاخذ بالاقل وهو المتيقن به اولى غير ان الشافعي رحمه الله يقول كانت قيمة الدينار
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلاثة ربعها ولنا ان الاخذ
بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الحد وهو لان في الاقل شبهة عدم الجناية
وهي دارئة وقد تايد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في دينار او عشرة
دراهم واسم الدراهم ينطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين لك اشتراط المضروبة
وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص
من عشرة مضروبة لا يقطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد ذكره
صاحب الهداية وغيره والله اعلم **وأجرة قطاع اللصوص وذريتهم عليهم وكالزاني اذا هو يفر**

اجرة مبتدا مضاف اليه وذريتهم بالرفع عطف على المضاف والضميران الى اللصوص
وهو الى المفرد وقطاع جمع قاطع على حده كضارب وضراب وفي البيت مسلتان نظمهما
صاحب الفوايد في بيتين الاولى ما ذكره صاحب القنية في كتاب ادب القاضي واخر
الباب الاول منه قال ما صورته بعد ان رمز للمحيط قيل اجرة الشخص في بيت المال
وقيل على المتمرد كالسارق اذا قطعت يده فاجرة الجذاذ والدهن الذي يحسم به
العروق على السارق لانه المسبب واو ذهب الى باب السلطان اولا ابتدا ولو ذهب
الى بيت القاضي اولا وعجز عن استيفاء حقه في المحاكمة لا يرجع انتهى كلامه المسلة الثانية
اذا اقر السارق بالسرقة ثم هرب فحكمه حكم الزاني اذا اقر بالزنا ثم هرب فانه لا يقطع
كما لا يرجم ذكره صاحب المبسوط والفتاوى الظهيرية فاكتب على صدر البيت حينئذ
قن اشارة الى القنية وعلى عجزه **فظ مب** اشارة الى الظهيرية والمبسوط ووجهه
ان هربه دليل رجوعه قال صاحب المبسوط اذا حكم بالقطع لشهود في السرقة
ثم انفلت او لم يكن حكم عليه حتى انفلت فاخذ بعد زمان لم يقطع لما بينا ان حد السرقة
لا يقام بحجة البينة بعد تقادم العهد والعارض في الحدود بعد القضا قبل الاستيفا
كالعارض قبل القضا وان اتبعه اهل الشرط فاخذوه من ساعته قطعت يده لان
مجرد الهرب ليس بمسقط للحد عنه فلانه لا يتمكن هنا تهمة التهاون والتقصير في الطلب
من احد والله تعالى اعلم ثم ذكر بعد ذلك في موضع اخر واذا اقر بالسرقة ثم هرب
لم يطلب وان كان في فوره ذلك لان هربه دليل رجوعه ولو رجع عن الاقرار لم يقطع
فكذلك اذا هرب ولكنه اذا اتي به بعد ذلك كان ضامنا للمال كما لو رجع عن اقراره
فانه يسقط القطع به دون ضمان هذه عبارته والمسلة ايضا في الفتاوى الظهيرية
قال ما صورته اذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا
شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع قال صاحب الفوايد وقوله فان كان
في فوره بالواو ولا بالفاء اي ولو كان الهرب في فور اقراره لانا لو صححناه بالفاء اوهم
انه اذا لم يكن في الفور لا يتبع ويسقط القطع لانه كالرجوع بصريح اللفظ وهو لا يفترق
بالحكم فيه بين الفور والتراخي وكذا هنا قال وكشفت من نسخة اخرى
عن هذه اللفظة فوجدتها بالفا كما في نسختي ويجب ان تحمل على ما قلت والا يلزم منه
ان يفرق بين الفور والتراخي وتعليل شمس الايمة يقتضي التسوية وهو اولى بالاعتماد
اقول لا يلزم من ذكره بالفا التفرقة بين الفور والتراخي فان صاحب الظهيرية
رحمه الله انما ذكر المسلة تفرقة بينها وبين ما لو كان يثبت السرقة بالبينة
فانما ان اخذ في فوره قطع وان اخذ بعد ما تقادم العهد لا يقطع ثم ما ذكر في الظهيرية

السلطان
اي اذا ذهب الى باب ... الاحضار
... لو قال هاني انا اقبض
من نفسي ولا اودي
الاجره ... منه

من انه اذا اخذه في فوره لا يقطع مفهومه انه اذا اخذ بعد الفور لا يقطع ويكون بالطريق الاولى
والله تعالى اعلم **وَلَا قَطْعَ إِنْ يَرْجِعْ عَنْ اقْرَارِ سَرِقَةٍ م وَوَاحِدُهُمْ وَالْمَالُ لَا يَتَغَيَّرُ م**
الضمير في يرجع اللص والبيت لا يد ورالا بنقل همزة اقرار الى عن وواحدهم عطف
على الضمير في يرجع والضمير المضاف اليه على اللصوص والمال لا يتغير مبتدا وخبر
وفي البيت مسايل الاولى اذا اقر السارق بالسرقة ثم رجع عن اقراره يسقط عنه الحد
وهذه مصرح بها في غالب كتب الاصحاب وهي مفهومة من البيت السابق ونظمها
صاحب الفوايد في بيت واما نظمتها ناسيا لما بعدها في البيت قال صاحب البدايع
واما بيان ما يسقط الحد بعد وجوبه فالمسقط انواع منها الرجوع عن الاقرار بالزنا
والسرقة والشرب والسكر لانه يحتمل ان يكون صادقا في الرجوع ويحتمل ان يكون
كاذبا فيه فاورث شبهة في ظهور الحد والحدود لا تستوفي مع الشبهات وسوا
رجع قبل القضا او بعده قبل الامضا او بعد ما امضي بعض الجلدات او بعض الرجم
وهو حي ثم الرجوع عن الاقرار يكون نصا وقد يكون دلالة بان اخذ الناس في رجمه
فهرب ولم يرجع او اخذ الجلاد في الجلد فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له
لان الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع فان ماعزا رضي الله عنه لما هرب
قال النبي صلى الله عليه وسلم هلا خليتم سبيله فدل على ان الهرب دليل الرجوع مسقط
للحد هذه عبارته وهو مفهوم لما مر في المسلة السابقه وقال الاسبيجابي رحمه الله
في شرح مختصر الطحاوي ايضا ما صورته ولو اقر ثم رجع صح رجوعه وكذلك هذا
في السرقة وشرب الخمر المسلة الثانية لو كان المقر بالسرقة جماعة او اثنين
فرجع واحد لا يوخذ الحد من واحد ونظمها صاحب الفوايد في بيت ونصف
وعزاها في الشرح الى المحيط وصورة ما نقله عنه انه قال في اثنا بحث وليس
كما لو اقر بالسرقة ثم رجع احدهما لان الشركة في السرقة تثبت باقرارهما
جميعا ثم يسقط الحد عن الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما في السرقة فيسقط
عن الاخر لان الشركة تقتضي المساواة هذه عبارته **اقول** ابلغ من ذلك انهما
لو اقر بسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا عندنا ويقطعان عند الثلاثة
مالك والشافعي واحمد رحمهم الله ذكره في عيون المذاهب وهذا بخلاف ما لو سرق
وغاب احدهما وشهد على سرقتهما فانه يقطع الاخر بالاجماع المسلة الثالثة
ان المال بعد الاقرار في الصورتين لا يتغير بل يجب به وانما يرتفع الحد فقط
ونظمها صاحب الفوايد في بيت في الصورة الاولى فقط ونقلها في الشرح
عن البدايع وغيرها ونقل عن شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي انه قال

ما صورته

ما صورته الان في السرقة يصح رجوعه في حق القطع لا غير ولا يصح في حق المال
قال ولا يصح رجوعه عن الاقرار في القذف ولا عن الاقرار في القصاص لان ذلك
من حقوق العباد فاكتب على البيت **بدح طس** اشارة الى الكتب الثلاثة والله اعلم
وَوَقْتَ اذا في السُّكُوتِ رُجُوعُهُ م كَمُسْتَأْمِنٍ وَالْعَكْسُ يَعْقُوبُ يَذْكُرُ م
في البيت مسلتان الاولى ان سكوت السارق وقت اداء الشهود على اقراره بالسرقة
رجوع عنها فيلزمه المال ولا يلزمه القطع على ما عرف وهذه المسلة ذكرها صاحب المحيط
قال ما نصه ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت
بالبينة العادلة كالثابت بالمعاينة ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه عمل
رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت
عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى كلامه وهذا بنا على ما مر من ان الرجوع عن الاقرار
بالسرقة يمنع القطع سوا كان الرجوع بالقول او بالفعل وما ذاك الا لما فيه من الشبهة
التي توجب درا بقوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات المسلة الثانية
لو سرق المستامن كان الحكم فيه كذلك يعني يجب عليه المال ولا يجب القطع وعن
ابي يوسف رحمه الله العكس يعني يجب القطع ولا يجب المال وهذه المسلة ذكرها صاحب المبسوط
في كتاب السرقة عند مضي قدر ثلثي الكلام عليها ونظمها صاحب الفوايد في بيتين
فاكتب على صدر البيت اشارة المحيط **مح** وعلى عجزه اشارة المبسوط **مب** وهذه
عبارته قال وان سرق الحربي المستامن في دار الاسلام لم يقطع وهو ضامن
الا على قول ابي يوسف وابن ابي ليلى رحمهما الله فانهما يقولان يقطع ولا ضمان عليه
وقد قلنا نظيره في كتاب الحدود وصورة ما ذكره في حد الزنا من كتاب الحدود
فاما الاسلام فشرط في قول علمائنا وعن ابي يوسف رحمه الله انه ليس بشرط وهو
قول الشافعي رحمهما الله لحديث ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم
يهوديين زنيا وزاد في بعض الروايات وقد احصنا والمعنى فيه ان هذه عقوبة
يعتقد الكافر حقيقة سببها فيقام عليه كما يقام على المسلم كالجلد والقطع
والقتل في القصاص بخلاف حد الشرب فانه لا يعتقد حرمة سببه والله تعالى اعلم م
وَلَا حَدَّ وَالْمَجْنُونُ مَعْهُمْ بِوَاجِبٍ م عَلَيْهِمْ وَلَا طِفْلٍ وَتَخْرُجُ الْاكْبَرُ م
الضمير في معهم وعليهم لللصوص والبا زايدة للتاكيد في خبر لا والمجنون معهم
مبتدا وخبر لا محل له لانه اعتراض ولا طفل معطوف عليه وفي البيت مسايل
من التجنيس والمزيد فاكتب على البيت **جس** اشارته المسلة الاولى لو سرق جماعة
ومعهم مجنون لم يجب الحد وجه المسلة الاولى ان العقل شرط كما مر عند نظم

شروح الشروط واذا كان شرطا وسرق العاقل والمجنون حصل الاشتراك واذا
حصل الاشتراك فالمجنون لا يقطع ويلتحق به العاقل لضرورة مساواة الشريكين
ووجه المسئلة الثانية والثالثة كذلك الا ان الثالثة مبنية على اصلنا من انه اذا
دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم اخذ المتاع وخرجوا به قطعوا جميعا سوا خرجوا معه
او بعده في فوره او خرج هو في فورهم بعدهم وكان القياس يقتضي ان يقطع الحامل
وحده وهو مذهب زفر والشافعي رحمهما الله لان السرقة تمت به فقط فعلى قياس
قولهما يقطع في هذه المسئلة الثالثة اذ الاخراج منه ولم يضف فعله اليهم لانه مختار
في فعله ولا يجوز ان يضاف فعله اليهم بحكم الامر لبطلانه فصار كما لو امر رجلا باتلاف
مال او قتل بخلاف ما لو حملوا على دابة وساقوها لان الفعل من الدابة هدر لعدم الاختيار
فانتقل فعلها الى من ساقها ولنا ان الحامل انما يخرج المتاع بقوتهم فصار والمجتمعين
معنى كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بين السراق ان يتولى البعض
اخراج المتاع ويشتغل الباقون لدفع القاصدين عنه وعن انفسهم من الملاك وغيرهم
فلو اعتبرنا هذه شبهة في درء الحد لادى الى سد باب الحد ودخل ان قيل الصبي
بمنزلة الدابة فينبغي ان يقطع المخرج لانه كالسايق قيل الصبي يعقل وتحصل به القوة
والمنعة بل هو اشد لجهل الشبوبية اذا كان مراهقا فمن هذه الحيثية تحصل به
القوة والمنعة ومن حيث عدم العقل فهو غير مكلف والحد انما يقام على المكلف كما مر
في ذكر الشروط والله اعلم **ولو قال اني سارق ذا فلم يجب وسارق ذا حد عليه فيبتر**
الضمير في قال وفي عليه للص وفي يجب للحد وهذه المسئلة نقلتها من التجنيس والمزيد
نحو البيت ان نرقم عليه **جس** وهذه عبارته في آخر الاقرار بالسرقة قال ولو قال
رجل انا سارق هذا الثوب برفع القاف ولم ينون وكسر الثوب يقطع ولو قال
انا سارق هذا الثوب ورفع القاف ونونها ونصب الثوب لا يقطع والفرق
ان المسئلة الاولى كلامه على السرقة الماضية كانه قال سرقت هذا الثوب وفي المسئلة
الثانية كلامه على السرقة المستقبلة كانه قال انا اسرقه مثاله اذا قيل هذا قاتل زيد
ومعناه انه قد قتله واذا قيل هذا قاتل زيدا معناه انه يقتله انتهى كلامه ومما
يزيده بيانا ان اسم الفاعل لا يعمل الا اذا كان بمعنى الحال والاستقبال اما اذا كان
بمعنى المضي فلا يعمل الا على راي الكسائي وهشام ومن وافقهما فلما اعمله المتكلم دل
على انه لم يرد به المضي فيكون مراده في الحال والاستقبال فلا يكون اقرارا بل يكون
ايعادا وهو لا يستوجب القطع بالايعاد فان قيل اسم الفاعل لا يضاف الى المفعول
الظاهر اذا كان بمعنى المضي الا على مذهب من يجيز اعماله ماضيا وهو مذهب الكسائي

وهشام

وهشام كما مر وجمهور النحويين على خلافه فحينئذ لا فرق قيل الفرق ظاهر فانه
لما اضافه الى المفعول الظاهر كان استعماله بمعنى المضي ودع الجمهور لا يجيز وبه اليس
انه قد استعمله فيه ويوضحه ما تقدم في المثال السابق من كلام صاحب التجنيس والمزيد والله اعلم
ولا حد في القطاع تابوا او اخروا ويقتص ذو حق والا فيظهر
لا يدور البيت الا بنقل حركة همزة او اخروا الى الواو من او والضمير في يظهر للحد
ثم لما فرغ من الكلام على ما قصده من حد السرقة الصغرى اخذ يتكلم في السرقة الكبرى ولذلك
صرح البيت عند ابتدا الكلام في السرقة ايضا فالبيت يتضمن احوال قطاع الطريق
وهي ثلاث ذكرها صاحب النتف ونظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات من الطويل فاكتب
على البيت علامة النتف **نتف** هذه عبارته فيما نقله صاحب الفوايد عنه قال يجي قطاع
الطريق الى الامام على ثلاثة اوجه احدها ان ياتوا اليهم غير تايبين فانه يقيم عليهم الحد
والثاني ان ياتوا اليهم الى الامام وقد تقادم ذلك فانه لا يقيم عليهم الحد ولكن يدفعهم
الى من قطعوا عليهم فيقتصون منهم والثالث ان ياتوا تايبين والحكم فيهم كالحكم فيمن تقادم
امره انتهى **تنبيه** لم يذكر صاحب النتف والفوايد حد التقادم ولا وقفت عليه فيهما
والذي ذكره صاحب المحيط في التقادم في فصل حد الزنا صورته لم يقدر التقادم
تقديرا من زمان وظاهر ما يقول في الجامع الصغير يشير الى ان ستة اشهر فما فوقها
متقادم فانه قال في رجل تشهد عليه الشهود بسرقة بعد حين واسم الحين عند الاطلاق
ينصرف الى ستة اشهر وقد روي في غير رواية الاصول ان الشهر وما فوقه متقادم
وعن محمد رحمه الله ان ثلاثة ايام وما فوقها متقادم وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال
جهدنا بابي حنيفة رحمه الله حتى يبين لنا في ذلك مدة فابى وقال هو على راي الامام
قدر ما يرى الامام هذه عبارته واعلم ان هذا التقادم المذكور هاهنا غير القدم المتكلم
فيه في علم الكلام والاصول فانه القديم ثم هو الذي لا اول لوجوده وهو كما هو
حقيقة في ذلك يطلق على ما له تقدم على غيره في الوجود مبالغة يقال شيخ قديم
وبنا قديم قال الله تعالى كالعرجون القديم وانك لفي ضلالك القديم وقدم صدق
عند ربهم اي سابقة فضيلة فهو قديم باعتبار غيره وفي وصف الله تعالى بالقديم الاحسان
ولم يرد في شي من القران والآثار الصحيحة القديم في وصف الله تعالى والمتكلمون
يستعملونه ويضيفونه واكثر استعماله باعتبار الزمان كما تقدم **تنبيه آخر**
اذا اخذ واقطاع الطريق ودفعوا الى الامام وما تابوا ولا تقادم عهدهم ولا اخذوا
مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمي
والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا

او ما يبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا مالا
قتلهم حدا والاصل في ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والمراد
التوزيع وايضا الجنايات تتفاوت على الاحوال فلا ليق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس
فهو المراد بالنفي المذكور في الاية لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون
ايضا مع ذلك لمباشرتهم المنكر وشرطت القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تتحقق
الا بالمنعة والحالة الثانية كما مر لما تلونا وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم او ذمي
لتكون العصمة موبدة ولهذا لو قطع الطريق على المستامن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب
في كل واحد حتى لا يستباح قطعه الا بما له خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى
كيلا يودي الى ابطال جنس المنفعة والحالة الثالثة كما مر للاية ايضا ويقتلون حدا
حتى لو عفى الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم لانه حق الشرع وثم حالة رابعة اختلف العلما
فيها وهي اذا قتلوا واخذوا المال فالمذهب على ان الامام بالخيار ان شا قطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شا قتلهم وان شا صلبهم وقال محمد رحمه الله
يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان ما دون النفس
يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت
لغلظ سببها وهو تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد
والرجل معا في الكبرى حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود
لا في حد واحد وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يترك الصلب لانه منصوص عليه والمقصود
التشهير ليعتبر به غيره والجواب عنه ان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب
فيخير فيه ثم اختلف في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ويبعج بطنه برمح حتى يموت
ومثله عن الكرخي رحمه الله وعن الطحاوي رحمه الله انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة
والاول هو الاصح لان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود ولا يصلب
اكثر من ثلاثة ايام لانه يتغير بعدها فيتاذى الناس به وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يترك على خشبته حتى ينقطع ويسقط ليعتبر به غيره والجواب انا لا اعتبار
يحصل بما ذكر والنهاية غير مطلوبة واعلم انه لا فرق بين ان يكون القتل بعصى
او سيف من بعضهم او كلهم الا ان يكون في القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم
من المقطوع عليه فان الحد يسقط عنهم وان كان القتل بالسيف وعن ابي يوسف
رحمه الله لو باشر العقلا حد واذ ون الصبي والمجنون قوله ويقتص ذو حق يعني
اذا اخذ قاطع الطريق ولم يقتل ولم ياخذ مالا وقد جرح اقتص منه مما فيه القصاص
واخذ الارش منه مما فيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لا حد في هذه الجناية

فظهر

فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه اعني القصاص فيستوفيه الولي ولو اخذ بعد ما تاب
وقد قتل عمدا فان شا الاولياء قتلوه وان شاوا عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية لا يقام
بعد التوبة للاستثناء المذكور في الاية ولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع
في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفوا ويجب الضمان
اذا هلك في يده او استهلكه وبقية الاحكام مستوفاة في غير هذا الكتاب والله سبحانه اعلم

فصل من كتاب السير

هـ السير جمع سيرة
وهي الفعلة من السير وقد يراد به السير الذي هو قطع المسافة وقد يراد به
السنة والطريقة يقال سار ابو بكر رضي الله عنه بسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسميت المغازي سيرا لان اول امورها السير الى العدو وان كان بها سيرة الامام
ومعاملاته مع الغزاة والامصار ومع العداة والكفار ووجه مناسبة السير
بالحدود ان كلا منهما حسنة لمعنى في غيرها وذلك الغير يتاذى بفعل المامور به
ولان المقصود من الحدود اخلاء العالم عن ارتكاب المعاصي ثم تقدم الحدود على السير
على الوجه الثاني ظاهر لان الترقي ابدا انما يكون من الادنى الى الاعلى وعلى الوجه الاول
ايضا كذلك لان في الحدود مقاتلة مع المسلمين في الاغلب او على الخصوص كما في حد الشرب
وفي السير مقاتلة مع الكفار فتقديم بيان المسائل الذي تختص بالمسلمين اولى والله اعلم

ولو ان غير العيسوية يجهر بتاذينه للوقت في الدين يغير هـ
الضمير في يجهر وتاذينه ويغير عايد على لفظ غير فالمعنى ولو ان انسانا ليس بعيسوي
يجهر بالاذان في وقت صلاة غير في دين الاسلام وحكمنا باسلامه والعيسوية
نسبة الى ابي عيسى اليهودي الاصفهاني وهم قوم من اليهود توغلوا في الجهل الى ان انكروا
رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غير العرب وتصديقه صلى الله عليه وسلم
لازم لهم لانه نبي وكذب الانبيا مستحيل لعصمتهم ولو جوز عليهم لانتفى الوثوق
بهم وقد اخبر صلى الله عليه وسلم انه بعث الى كافة العرب والعجم وفي البيت مسايل
لو اذن غير المسلم في وقت الصلاة صار به مسلما ولو ارتد بعد ذلك كان كافرا وتضرب
عنقه ذكره في الفتاوى الظهيرية وتتمة الفتاوى والغاية قال في فصل الاذان منها
ما صورته الكافر اذا اذن ان كان عند دخول وقت الصلاة يصير به مسلما وفي غير
وقت الصلاة لا يصير به مسلما لانه يستهزي به وقال في السير من تتمة الفتاوى
ما صورته وان شهدوا عليه انه كان يوذن ويقيم جعله مسلما يعني محمد بن الحسن رحمه الله
سوا كان الاذان منه في الحضر او في السفر وان قالوا سمعناه يوذن في المسجد فانه
لا شي حتى يقولوا هو يوذن فاذا قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو يوذن كان ذلك عادة له

ونحوه في فتاوى قاضيخان الا انه قال حتى يقولوا ابو ذن للمسجد ونقل عن روضة الزندويستي
اذا اذن الكافر في وقت الصلاة لا يصير مسلما الا انه في غيره اوانه **فرع** نقل السروجي عن النووي
رحمه الله من متاخري الشافعية انه لو حكى ذلك يعني الاذان لا يصير به مسلما قال السروجي
رحمه الله وكذا عندنا ثم نقل عن النووي رحمه الله انه قال فان قيل له قل كذا وكذا بالاستدعا
يصير مسلما بلا خلاف قال والثالث ان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله من غير استدعا
ولا حكاية ففيه وجهان الصحيح منهما انه يصير مسلما انتهى نقله المسئلة الثانية لو كان تاذين
الكافر في غير الوقت تقدم انه لا يصير به مسلما لاحتمال ان يكون مستهزيا فلا يبعد رجوعه
ردة على هذه المسئلة الثالثة لو كان الكافر الذي اذن عيسويا لا نحكم باسلامه ايضا
نقله السروجي رحمه الله في الفصل المذكور عن النووي رحمه الله ثم قال وكذا عندنا وذلك
لانهم يقرون بان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول ولكن ينكرون رسالته الى غير العرب
كما مر قولهم قاتلهم الله انى يوفكون واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت باشارة الغاية
واكتب عليه **حس** والله اعلم **ولو حج او زكى وصلى صلاتنا وطاف ولبى مثلنا قيل يظهر**
والضمير في الافعال الستة لغير العيسوية فالحاصل في البيت فروع اختلفت الرواية
فيها قال قاضيخان وان صام الكافر او حج او ادى الزكاة لا نحكم باسلامه في ظاهر الرواية
وروى داود بن رشيد رحمه الله ان حج على الوجه الذي يفعله المسلمون بان تهيأ
للاحرام وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك
او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما وذكر في نظم الفوايد انه يصير مسلما بالاحرام مع الطواف
وباداء زكاة الابل بنية **اقول** لا خصوصية فيما خصصه من زكاة الابل وما نقله
غير ظاهر الرواية كما نقلت واما مسئلة الصلاة فقال في تتمة الفتاوى عن نوادر ابن رشيد
ان محمد بن الحسن رحمه الله سيل عن رجل ذمي شهد عليه الشهود انه صلى معنا صلاة واحدة
بجماعة اتجعله مسلما وتضرب عنقه ان رجع الى كفره قال نعم واما اذا قالوا صلى وحده
فان قالوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فكذلك قال الشهود اماما او غير ذلك
ونحوه في فتاوى قاضيخان ونقل صاحب الفوايد عن البدايع بعد ان نظم بعض ما نظمت
في خمسة ابيات واحال بالاشارة الى الاختلاف ما نصه اسلام الكتابي بالفعل صحيح
عندنا ونحكم باسلامه ويسمى اسلاما بطريق الدلالة قال الشافعي رحمه الله لا يصح
ثم ذلك اذا صلى الكافر في جماعة او وحده عند محمد رحمه الله وقد استقبل القبلة
نحكم باسلامه لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى قبلتنا فاشهدوا له بالايمان وذكر
في الذخيرة اذا صلى الكتابي او واحد من اهل الشرك في جماعة حكم باسلامه عندنا
فان صلى وحده فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله نحكم باسلامه ثم شايخنا من قال الاخلاف في الحقيقة

فان ما ذكر

فان ما ذكره ابو حنيفة رضي الله عنه تاويله اذا صلى وحده بغير اذان ولا اقامة وغير ذلك
لا نحكم باسلامه بالاتفاق وتاويل ما قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا صلى باذان واقامة
وحده وعند ذلك نحكم باسلامه بلا خلاف انتهى ونقل في التتمة ما صورته ولو صلى في غير
وقت الصلاة لا يصير مسلما ولو صلى الجمعة معنا فهو مسلم ثم نقل عن سير المنتقى ان النصراني
اذا صلى وحده واستقبل قبلتنا فليس باسلام لانهم يستقبلون قبلتنا وان صلى في جماعة
خلف امام وكبر ثم افسد لم يكن اسلاما ونحوه في فتاوى قاضيخان رحمه الله وفيها ما معناه
لو شهد الشهود على رؤيته يصلي سنة ولم يقولوا في الجماعة فقال صليت صلاتي لا تقبل
شهادتهم حتى يقولوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله
ايضا ما معناه اذا صلى الذمي صلاتنا اماما لا نحكم باسلامه فقد ظهر لك بما نقلت
ان ظاهر الرواية في جميع هذه المسايل انه لا يصير مسلما الا في رواية مسئلة ما لو صلى موتما
في جماعة وفيها خلاف الشافعي رحمه الله فاطلاق صاحب الفوايد غير سديد واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت رمز الكتب المذكورة **فق بد تت دح هـ** **تنبيه**
مع كونه غير ظاهر الرواية فلا بد وان يكون غير عيسوي كما مر وان يكون فعله
مثل فعلنا حتى لو لبى غير تلبيتنا لا يكون مسلما فان الجاهلية كانوا يلبون وقال
ابن عباس رضي الله عنهما كانت تلبية اهل الجاهلية في حجهم مختلفة فتلبية قريش
لبيك اللهم لبيك لا شريك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ابو بنات في فدك وكانت
تلبية قيس لبيك اللهم لبيك اتتك قيس عيلان رجالها والركبان بشيخها والولدان
مذللة للديان وكانت تلبية ثقيف لبيك اللهم لبيك هذه ثقيف قد اتوك وخلفوا
اوثانهم وعظموك قد عظموا المال وقد رجوك عزاهم واللات في يديك دانت لك
الاصنام تعظيما اليك قد اذعنت بسلمها اليك فاغفر لها فطال ما غفرت وكانت
تلبية كنانة لبيك اللهم لبيك يوم التعريف يوم الدعا والوقوف وذي صاح الدما
من كبها والرلف وكانت تلبية تميم بالله لولا ان بكرا دونك ما زال عنا عج
ياتونك بني غفار وهم يلونك بين الناس ويفجرونك ويحكى عن تميم في تلبيتها لبيك
ما نهارنا نحن ادلاجه وحره وقره لا نتقي شيا ولا نضره حجا اليك مستقيما بره
وكانت تلبية بني اسد لبيك اللهم لبيك ربنا اقبلت بنو اسد اهل الوفا والنوال
والجلد فبنا الغنا والعدد والمال والبنون فيك او الولد الواحد القهار والرب الصمد
لا نعبد الاصنام حتى نجتهد لربها ونعتمد لها الدما وحجا حتى تترد وكانت تلبية
هذيل لبيك اللهم لبيك عن هذيل ادلجت بالليل تغدو والنهار كايب ابل وخيل خلعت
اوثانها في عرصة المحل وخلفوا من حفظ الاصنام والطفيل في جبل كانه في عارض محيل

تلبية الجاهلية الى آخر ما في القول



هوي الي رب كريم ماجد جميل • ثم تلبية من لبي من ربيعة لبيك اللهم لبيك ربيعة
سامعة مطيعه • لرب ما يعبد في كنيسة وبيعه • ورب كل فاصل ومظهر قطيعه •
وكانت تلبية بكر بن وايل من ربيعه لبيك حقا حقا • تعبدا ورقا • اتيناك للماحه
الماحه للعطيه • والرباحه التجاره • وكانت تلبية اليمن عدالليل عاسه • عبادك اليمانية
كيما نحج ثانية • علي قلاص ناجيه • اتيناك للمصاحه • ولم ناتك للرفاحه • وكانت تلبية
جرهم • وهم اول سكان البيت الحرام لبيك من هوبار قد حرجنا • واسه لولا انت ما حججنا •
مكة والبيت ولا عججنا • ولا صدقنا ولا نحنا • ولا رجعنا ولا انتجعنا • في قري وصحنا •
علي قلاص من هعاب هجنا • نقطع سهلا تارة وحزنا • اشرق الجما مسمي في الدهنا •
لكي نحج قابلا وتغنا • نحن بنو قحطان حيث كنا • نتحر عند المشعر البدنا • وكانت
تلبية حمير لبيك اللهم لبيك • عن الملوك الاقوام • ذو النهي والاحلام • والواصلين
الارحام • الي غير ذلك من تلبية الجاهلية التي لا يليق استقصاؤها هاهنا فاذ
قد علمت ذلك فلا بد وان تكون التلبية تلبية اسلام وهي هذه تلبية نبينا
صلي اسه عليه وسلم لبيك اللهم لبيك • لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك
والملك لا شريك لك • وهل يزيد علي ذلك ام لا مذكور في المناسك الموى ليس هذا
مكان استقصايه واسه اعلم وان تجتمع اسري لفك فقد مواه رجالا وجهالا وذا العلم اخروا
صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في فدي الاساري فاكتب علي البيت اشارتها
قن وهذه عبارته عن ابي حامد قال اراد في الحرب ان يشتري اساري وفيهم رجال
ونسا وعلما وجهال فالاولي ان يشتري الرجال حتي لا يصيروا اعوانا علينا
والجهال محافظة علي اسلامهم قال الزاهدي رحمه اسه ان كان منصوصا عن السلف
فسمعا وطاعة والا فقضية الدليل ان يكون شرا النسا اولي صيانة لابضاع
المسلمين والعلما احتراما للعلم اقول وجهان الرجال بعد عن الارتداد
من النسوان فانهن ناقصات عقل ودين فقضية ما ذكره ابو حامد يقتضي
تقدمهن مع ما فيه من صيانة ابضاع المسلمين كما ذكره الزاهدي رحمه اسه
مع ما في تقديم العلما من احترام العلم وفيه الاستضاة بوابهم والاعتماد
علي فتواهم وحلول بركتهم والجهال فان كانوا ثابتين علي الاسلام فلا اعانة لهم
مع الكفار بالاختيار وربما كانوا عونا عليهم وهذا هو داب المسلمين من العلما
والجاهلين وان كانوا قد ارتدوا فقد لحقوا بهم واسه سبحانه وتعالي اعلم
ومن قال خذ ذا المال واغز وما نوي به صلة فالمال قرضا يصير
من مبتدا وقال صلته وخذ وما بعده محكي القول فالمال مبتدا ثان ويصير واسمها

الخبر وصورة المسلة ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ان الشخص
لو دفع لشخص الفا وقال خذ هذه الالف واغز بها ولم ينو بالدفع الصلة فانها
تصير قرضا في ذمته اذ ليس في كلامه ما يقتضي الهبة ولا الصدقة والاصل
في قبض الاموال ان تكون مضمونة وهذه عبارته قال في المسايل المتفرقة
من اخر كتاب السير رجل قال لاخر خذ هذا المال واغز في سبيل اسه تعالي فهو قرض
لان قوله خذ هذا المال للتمليك وقوله واغز في سبيل اسه تعالي مشوره فيكون قرضا
الا ان يقول عنيت به صلة انتهي كلامه ورايت المسلة في النهاية ومعها حكاية
من جنسها وشذ عني مكانها واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت حس سغ وجه
ذلك ان الاصل في دفع الاموال ان تكون علي وجه الضمان فلا يخرج المدفوع اليه عن الضمان
الا بلفظ صريح فان قيل اذا كان قوله خذ هذا المال يفيد التمليك لا يكون قوله
واغز به مخرجا له عنه فان قرينة الامر بتصرفه في جهة البر ان لم تكن صارفة
للمال الي الصلة فلا تكون صارفة له عنها والجواب انه لما كان الجهاد عبادة بدنية
محضة وقسم الغنيمة مختص بالغازي لا حق لرب المال فيه كان قوله فاغز به
صارفا له عن التمليك الذي يحصل به الدافع الثواب فان ثواب الغزو مختص بالغازي
المتلبس بالصفة ولم يحصل للدافع غير ثواب العرض والاصل في دفع الاموال
ان تكون علي سبيل الضمان كما مر واسه سبحانه وتعالي اعلم بالصواب
ومن قال في الدبا لست احبها اذا قاله استخفافا الكفر يذكر
والدبا اسم جنس واحده دباه وهو القرع ووزنه فعال ولامه همزة لانه
لم يعرف انقلاب لامه عن واو او يا قاله الزمخشري وذكر الهروي في باب دبب
علي ان همزته زايدة وذكر الجوهري في المعتل علي ان همزته منقلبة وهو اشبه
وحقر الشي بالضم حقارة فان قدره لا يعبا به ويقال حقرته وحقرته واحقرته
ولست احبها في موضع نصب معمول القول الاول وصورة المسلة ما لو قال شخص
في الدبا لا احبها واراد بذلك الاستخفاف بالنبي صلي اسه عليه وسلم انه كان
يتتبع الدبا فمتي قصد الشخص والعياذ باسه تعالي مخالفة فيه النبي صلي اسه عليه وسلم
والاستخفاف به او الاحتقار يصير كافرا وكذلك لو عاب عليه فعلا من افعاله
قال بعض العلما فيما نقله قاضي خان رحمه اسه في الفتاوي لو قال شعر النبي صلي اسه عليه وسلم
شعير فقد كفر ونحوه في الفتاوي الظهيرية وفيها عن بعضهم انه ان اراد به التعظيم
لا يكفر قال لان التصغير قد يكون للتعظيم كما قال النبي صلي اسه عليه وسلم لابن مسعود
رضي اسه عنه كنيف ملي علما انتهي ونحوه في قول العرب • دويهية تصفر منها الانامل •

يكفر قائل المستخف الحقير

لعله مخالفة

وعن ابي حفص الكبير رحمه الله من عاب النبي صلى الله عليه وسلم بشعرة من شعراته فقد كفر وذكر في الاصل ان شتم النبي صلى الله عليه وسلم كفر ولو قال جن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في نوادر الاصل انه يكفر وحكي في الفصل السابع من سير الفتاوي الظهيرية عن ابي يوسف رحمه الله انه كان جالسا مع هرون الرشيد على المايدة فروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحب القرع فقال حاجب من حجابه اما انا فلا احبه فقال ابو يوسف رحمه الله يا امير المومنين انه قد كفر فان تاب واسلم والا فاضرب عنقه فتاب واستغفر الله حتى امن من القتل واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **فظ** اشارة الى الفتاوي الظهيرية وفي ظني اني رايتها في التجنيس والمزيد ايضا والله تعالى اعلم

وقيل له ما تتقي الله قال لا هكذا ما تخاف الله بالنفي يكفر

في البيت مسلتان ذكرهما صاحب القنية فلذلك كان رقم البيت **قن** وصورتهما ما ذكره في اواخر ما يكفر به الانسان وما لم يكفر قيل له الا تتقي الله او لا تخاف الله فقال لا كفر انتهي وفي باب ما يكون كفرا من المسلم من فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى رجل اراد ان يضرب غيره فقال له ذلك الا تخاف الله قال لا روي عن محمد رحمه الله انه سيل عن ذلك فقال لا يكفر لانه له ان يقول لتقوي فيما افعل وان كان رآه على معصية فقيل له اما تخاف الله فقال لا يصير كافرا ولا يمكنه التاويل وكذا اذا قيل لرجل الا تخشي الله فقال في حالة الغضب لا يصير كافرا وذكر قبل ذلك ما صورته اذا طالت المشاجرة بين الزوجين فقال الرجل لامراته خافي الله واتقيه فقالت المراة مجيبة له لا اخافه ولا اتقيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ان كان الزوج عاتبها على معصية ظاهرة وخوفها من الله تعالى فاجابته بهذا تصير مرتدة وتبين من زوجها وان كان الذي عاتبها عليه امرا لا يخاف فيه من الله تعالى لم تكفر الا ان تريد به الاستخفاف من زوجها انتهي كلامه والله اعلم

وما جاز حمد الله من شرب خمرة وتكفيره بالحمد في الشرب يذكر

صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في اواخر ما يكفر به الانسان من السير بعد ان رمز **فع** لو قال عند شرب الخمر الحمد لله كفر ان ذكره لاجل الشرب انتهي نقله فاكتب على البيت **قن** اشارة الى الكتاب المذكور ووجهه ان حمد الله تعالى بل وكل ذكر لا يجوز عند تعاطي المحرمات فان ذلك يوذن اما باستخفاف الاسم او بالاستخفاف بالمحرم واباحته وكلاهما كفر وذكر صاحب القنية ايضا فيما يجب من تعظيم اسم الله تعالى من كتاب الكراهية ما صورته ذكر اسم الله تعالى في مجلس الفسق ناويا انهم يشتغلون بالفسق وهو اشتغل بالذكر فهو افضل كالذكر في السوق افضل

كر ذلك

من الذكر في غيره لهذا وان ذكر الله تعالى على وجه الاعتبار فكذلك وان ذكره على انه يحمل على الفسق اثم كتسبيح البايع لترويج المتاع قال ثم قلت ذكر الاثم ويخشي عليه الكفر لانه اهانة باسمه ويتصل به كراهية التعظيم باسمه **اقول** وفي حفظي من كتب اصحابنا انه لو سمي عند شرب الخمر لاجله يكفر ولو سمي عند فعل الزنا فكذلك وعلى هذا كل فعل محرم وذكر في القنية ايضا فيما يكفر به الانسان من العتو ما صورته قال لاجنبية مكنيني من الزنا لله كفر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ومن دفع المال الحرام لسايل فكفر اذا يرجوا به ان سيوجر ولو علم المعطي به فدعا له وامن من اعطي فالاثنين كفروا

الكفروا

السايل اسم فاعل من سال يسال فهو سايل وتخفف همزته تخفيفا على غير قياس والمراد به في البيت الفقير المستجدي شيا كما في قوله تعالى واما السايل فلا تنهر على احد التفسيرين وصورة المسلة ما ذكره في مقطعات كتاب السير من الفتاوي الظهيرية فاكتب على البيت اشارة لها **فظ** وهذه عبارته رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيا يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعا وامن المعطي كفرا جميعا انتهي كلامه وجه التكفير مع العلم بالحرمة اذا رجي الدافع الثواب بالمال الحرام ورجا الثواب يوذن بالاستحلال لان الثواب انما يحصل للدافع اذا كان المال حلالا له اما اذا كان حراما فوزره عليه وثوابه لصاحبه وكذلك لو دعا له المعطي مع علمه بانه حرام فيه اشارة الى رضاه بذلك الفعل كفر والرضي بالكفر كفر وهكذا ينبغي ان يكون لو كان المومن اجنبيا غير الدافع والقابض وهذا الفرع كثير من الناس عنه غافلون وبعض الجهال فيه واقعون بل كثير منهم والله تعالى اعلم

ومن قال كل هذا الحلال فقال لا ه الحرام لنا منه احب يكفر

في البيت مسلة واحدة نظمتها من الفتاوي الظهيرية ايضا وصورتها لو دفع شخص الى شخص مسلم شيا وقال له كل هذا الحلال اي فانه حلال فقال لا اكله والحرام احب الي فانه يكفر وهذه عبارته في مقطعات كتاب السير ولو قال كل من الحلال فقال الحرام احب الي يكفر انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة لها **فظ** ووجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان هذا القول يدل على الاستخفاف بالدين وعدم التصديق بالوعد والوعيد وانه يوجب الكفر والله اعلم **فرع** ذكر في باب ما يكون كفرا من المسلم وما لا يكون من فتاوي قاضي خان رحمه الله ما صورته رجل قال لي احتاج الى كثرة المال الحرام والحلال عندي سوا لا نحكم بكفره انتهي والفرق بين المسلتين انه هذا الاخير له تاويل بان يقول مرادي انهما سوا من حيث التواصل بكل منهما الغرض بخلاف الاول

فانه لا يظهر له تاويل لهذا ويمكن بان يكون مراده بانهما سوا عندي اي كل منهما رزق
وهذا محمل حسن فان المعتزلة يخصون الرزق بالحلال ويجعلون الحرام ليس برزق
ولو صح ما قالوه لكان الغاصب ونحوه من المكاسين الذين ياكلون الحرام مدة اعمارهم
غير آكلين لشي من رزقهم وذلك لا يقوله عاقل ومآخذ قولهم ان الرزق عندهم هو الملك
والحرام ليس بملك ويرد عليهم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
والبهايم لا تملك شيا وهي آكلة لارزاقها وكذلك الطفل يرزق من ثدي امه ولا يملك
ما فيهما من اللبن والذي عليه جمهور اهل السنة نصرهم الله تعالى ان الرزق هو ما يملك
الانتفاع به وكلما ينتفع الانسان به فهو رزقه من غذا وغيره وعند بعض اصحابنا
ما جعله الله غذا لابدان الناس والحيوانات والاول اعم فعلى هذا يمكن ان يكون قول القايل
الحلال والحرام عندي سوا يعني ان كلا منهما رزق وعنده خلافا للمعتزلة والله سبحانه اعلم ه

ويطلق للذمي يركب بغلة ه وليس له رفع البنا ويقصر ه

في البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في فصل من باب الكراهية وعزى الاولى
منهما الى الذخيرة وصورة ما نقله عنها قال اهل الذمة لا يمنعون عن ركوب البغل
لانه نتيجة الحمار انتهى قال والمسئلة الاخرى يعني انهم يمنعون من التعلي في بنيانهم
على المسلمين معروفة منقولة في بقية الكتب انتهى كلامه **اقول** وذكر
في فتاوى قاضي خان رحمه الله ما صورته فان انهدمت بيعة او كنيسة من كنايسهم
القديمة فلهم ان يعمروها في ذلك الموضع كما كان وان قالوا نحن نحولها من هذا الموضع
الى موضع آخر لم يكن لهم ذلك بل يبنونها في ذلك الموضع على قدر البنا الاول
ويمنع عن الزيادة عن البنا الاول انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **دخ**
اشارة الى الذخيرة وعلى عجزه **فق** اشارة الى فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى
وجه عدم تطويل بنا الكفار على بنا المسلمين قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو
ولا يعلى عليه وايضا في التعلي رتبة على المسلمين واهل الذمة ممنوعون من ذلك
ولذلك يمنعون من صدور المجالس ويلجيون الى اضيق الطرق ووجه جواز المساواة
الى ما فيه من عدم الاستطالة على المسلم **تنبيه** ذهب بعض العلما الى عدم جواز
المساواة ايضا مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولا دليل
فيه على المساواة ليست باستعلا على المسلم فان قيل اليس لهم مساواة المسلمين
في لباسهم وشعورهم وركوبهم فكذلك في بنيانهم قلنا لم تقولوا به بل جوزتم ابقا
داره العالية على المسلم وجوزتم له سكناها اذا ملكها كذلك ما لم تنهدم فانه لا يعيدها
وانما منعوا عما ذكر لان فيه من التلبيس بالمسلمين والتلبس لهم والتزين بزينتهم

والنهي

والنهي عن ذلك وارد والكتاب ماخوذ عليهم بخلافه والله سبحانه وتعالى اعلم ه

وما ينبغي يبتاع دارا لمسلم ه فلو يشتري في المصر بالبيع يجبر
اذا ما اشترى من مسلم وبرواية ه اذا كان ذا في المصر يفشو ويكثر ه

الضماير الاربعة في يبتاع ويشتري ويجبر واشترى للذمي الذي في البيت السابق
وفي البيت مسئلتان نظمتهما من فتاوى قاضي خان والظهيرية وتتمة الفتاوى ورقمت لهما
فق ظ تف الاولى انه لا ينبغي للذمي ان يبتاع في البلد دارا كانت لمسلم الثانية
انه لو اشتراها من المسلم اجبر على البيع وفي رواية انه ان كثر ذلك في المصر اجبر والا فلا
وهذه عبارة قاضي خان رحمه الله في فصل في خراج الارض قال ما نصه اذا اشترى الذمي
دارا في المصر ذكر في العشر والخراج انه لا ينبغي ان تباع منه ولو اشترى يجبر على بيعها
من المسلم وذكر في الاجارات انه يجوز الشرا ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذلك فحينيذ
يجبر على البيع والى ذلك الاشارة بعجز البيت الثاني واعلم ان هذه المسئلة تخالف
اطلاق الاصحاب في الشفعة حيث اثبتوها للذمي ولم يفرقوا بين ان يكون المسلم
قد اشتراها من ذمي او مسلم قال في الهداية والمسلم والذمي في الشفعة سوا للعمومات
ولانهما يستويان في السبب وبالجملة فيستويان في الاستحقاق ولهذا يستوي فيه
الذكر والانثى والصغير والكبير والباغي والعادل والحر والعبد اذا كان ماذونا او مكاتبا
انتهى اللهم الا ان يراد بهذا الاطلاق ما اذا اشتراها الذمي من ذمي وكانت الدار في غير المصر
مع اني ما رايت احدا من الاصحاب صرح باثباتها للذمي من المسلم الا ان تعليلهم يقتضيه
وابن ابي ليلى لم يثبتها للذمي كذا ذكره السغناقي ومقتضاه الاطلاق قال لان الاخذ
بالشفعة رفق شرعي فلا يثبت لمن هو منكر لهذه الشريعة وهو الكافر قلنا
قد قضى بها شريح رضي الله عنه وامضاها عمر بن الخطاب رضي الله عنه واهل الذمة
قد التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات والاخذ بالشفعة منها وايضا هو
مشروع لدفع الضرر والضرر مدفوع عنهم كما هو مدفوع عن المسلمين كذا في المبسوط
وذكر صاحب المغني من الحنابلة انه لا يعلم خلافا في ثبوتها للذمي على الذمي وهذا
على مذهبهم في غير شفعة الجوار ونقل مذهبهم انه لا شفعة لكافر على مسلم وحكاه
عن الشعبي والحسن وذكر عن شريح وعمر بن عبد العزيز ان له الشفعة قال وبه قال النخعي
واياس بن معوية وحماد بن ابي سليمان والثوري ومالك والشافعي والعنبري واصحاب الراي
لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل له ان يبيع حتى يستاذن شريكه وان باعه ولم
يوذنه فهو احق به ولانه خيار ثابت لدفع الضرر بالمشتري فاستوى فيه المسلم
والكافر كالرد بالعيب واستدل لهم بما روى الدارقطني رحمه الله في كتاب العلل

باسناده عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شفعة لنصراني قال
وهذا يخص عموم ما احتجوا به اذا ساواه في القوة خاصة وبينهما بون عظيم في الصحة والله اعلم

وما حظر الاصحاب مكة كافرا ولكنه عند الثلاثة يحظر

الحظر المنع قال الله تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اي ممنوعا وصورة المسئلة
ان اصحابنا اجمع اتفقوا على انه يجوز للكافر ان يدخل مكة ولم يمنع من ذلك احد منهم
وقال الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى يمنع ايضا الا ان مالكا رحمه الله تعالى
قال ارى ان يجلوا من ارض العرب كلها والشافعي واحمد رحمهما الله تعالى قالا من ارض الحجاز
كلها حرم مكة والمدينة واعلم ان صاحب الفوايد نظم في بيتين من كتاب الكراهة ان الكافر
يمنع من دخول مكة المشرفة حيا كان او ميتا وليس هذا ثابت في المدينة الشريفة
ونقله في الشرح عن الغاية في شرح الهداية وصورة ما نقله عنه انه قال في اخر الحج
الوجه السابع والثلاثون يمنع الكافر من دخول مكة مقيما كان او مارا عند الجمهور
واتفقوا على منعهم من الاستيطان بها بخلاف المدينة ولا يدفن فيها مشرك انتهى
واعلم ان هذا الذي نقله لا يدل على ان مذهب الاصحاب كذلك بل ذلك مذهب الجمهور
ومالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم كما نقله وهذا وهم وقع لصاحب الفوايد
وغفلة فان كتب الاصحاب كلها ناطقة بالجواز والمسئلة في مجمع البحرين وشرحه
والكنز وشرحه والوافي وشرحه وغير هذا الكتب فاكتب على البيت **كوكز** اكتفا
بالكافي وشرح الكنز **تنبيه** في كلام صاحب الغاية ما يشعر بالاتفاق على عدم الاستيطان
بمكة وسياتي الفرق بين الاستيطان والدخول وكذا ذكره صاحب المغني من الحنابلة
عن الاصحاب وما وقفت على المسئلة في كتب الاصحاب ونقل صاحب الغاية الاتفاق
يحتمل ان يكون مراده اتفاق الجمهور وهم الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم
كما مر وجه قولهم ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
وروى ابو داود عن عمر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا اترك فيها الا مسلما قال الترمذي
هذا حديث حسن صحيح وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بثلاثة اشيا قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بما كنت
اجيزهم وسكت عن الثالثة رواه ابو داود **تنبيه** جزيرة العرب ما بين الوادي
الى اقصى اليمن قال سعيد بن عبد العزيز وقال الاصمعي وابو عبيد هي من ريف العراق
الى عدن طولا ومن تهامة وما وراها الى اطراف الشام عرضا وقال ابو عبيد من حفر
ابي موسى الى اليمن طولا ومن رمل يبرين الى منقطع السماوة عرضا قال الخليل انما قيل لها

جزيرة العرب لان بحر الحبش وبحر فارس والفرات التي قد احاطت بها ونسبت الى العرب
لانها ارضها ومسكنها ومعدنها فهذه الاقوال تمسك مالك رحمه الله تعالى وقال الشافعي
واحمد رحمهما الله تعالى جزيرة العرب المدينة وما والاها من قراها كمكة واليمامة
وخيبر والينبع وما والاها الا ان احمد رحمه الله جوز الدخول في الحرم للتجارة الا انه
لا يجوز الاقامة اكثر من ثلاثة ايام وقال القاضي من اصحابهم يقيم اربعة ايام واذا مرض
جازت الاقامة ويجوز لمن يمرضه ايضا ولو مات بالحجاز دفن بها لما في نقله من المشقة
الا انهم اعني غير الاصحاب اتفقوا على عدم جواز دخولهم الحرم بحال لقوله تعالى انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وانما اسري به من بيت
ام هاني من خارج المسجد **تفريع** على قولهم لو اراد الكافر الدخول اليه منع منه فان كان معه
ميرة او تجارة خرج اليه من يشتري منه ولم يترك هو يدخل عندهم وان كان رسولا
الى الامام بالحرم اخرج اليه من يسمع رسالته ويبلغها اياه فان قال لا بد لي من لقاء الامام
وكانت المصلحة في ذلك خرج اليه الامام ولم ياذن له بالدخول فان دخل الحرم عالما بالمنع
عزر عندهم وان دخل جاهلا نهي وهدد فان مرض بالحرم اخرج وان مات لم يدفن
لان حرمة الحرم اعظم من حرمة الحجاز ويفارق الحجاز من وجهين احدهما ان دخوله
في الحرم حرام واقامته به حرام بخلاف الحجاز والثاني ان خروجه من الحرم سهل ممكن
لقرب الحل منه وخروجه من الحجاز صعب ممكن ممتنع فان دفن نبش واخرج الا ان يصعب
اخراجه لنتنه وتقطعه وان صالحهم الامام على دخول الحرم بعوض كان الصلح عندهم باطل
فان دخلوا الى الموضع الذي صالحهم عليه لم يرد عليه العوض لانهم قد استوفوا
ما صالحهم عليه وان وصلوا الى بعضه اخذ من العوض بقدره ويحتمل ان يرد عليهم بكل حال
لان ما استوفوه لا قيمة له والعقد لم يوجب العوض لكونه باطلا كل هذه الحروف
على قول الملاعين اما على قول الاصحاب فلا يتاتى شي من ذلك ووجه قولهم ما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف وكانوا كفارا في نفس المسجد الحرام
وضرب لهم فيه خيمة فقيل انهم انجاس يا رسول الله فقال ان نجاستهم في انفسهم لا على الارض
والاية وردت فيهم حين كانوا يطوفون عراة ويتكلمون بالفواحش فالنهي لذلك
لا لنفس الوقوع وقد مر الكلام على هذه الاية في مسئلة وقوع الكافر في البير وما زالت اليهود
في اطراف الحجاز كتيما وخيبر والمدينة الى ان اجلاهم عمر رضي الله عنه وايضا كما يجوز الدخول
للتجارة يجوز لغيرها وقد كانت النصارى يتجرون الى المدينة في زمان عمر رضي الله عنه
واتاه شيخ بالمدينة فقال انا الشيخ النصراني وان عاملك يعشرني مرتين فقال عمر رضي الله عنه

وانا الشيخ الحنيف وكتب عمر رضي الله عنه ان لا يعشروا في لسنة الا مرة ولا يلزم
من المنع من الاستيطان المنع من الدخول والتصرف كما قالوا في الحجاز والله تعالى اعلم

وتعليمه الذكر المطهر كافرا م يجوز ومس الذكر حين يطهر

في البيت مسئلتان نظمتهما من الفتاوي الظهيرية ورقمت عليه فظ احدهما انه يجوز تعليم القرآن
للكافر والثانية ان يجوز للمسلم ان يتركه يمس المصحف اذا اغتسل بحضرتنا وهذه عبارته
في الفصل الاول من كتاب الكراهية في تعليم العلوم الاسلامية وغيره قال واذا قال الكافر
من اهل الحرب او الذمة لرجل من المسلمين علمني القرآن فلا باس ان يعلمه ويفقهه في الدين
لكن لا يمس المصحف وان اغتسل ثم مسه فلا باس به انتهي وجه جواز التعليم انه ربما يرق قلبه
ويلين طبعه للاسلام اذا تحقق محاسنه وما تضمنه من الخصال الجميلة والاوصاف الحميدة
وكذلك اذا قرا القرآن وعلم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بسورة من مثله
لا يمكنهم ذلك واطلع على ما فيه من الاحكام والقصص والاخبار التي اخبر بها واما وجه
جواز المس للمطهر بالمشاهدة على ما عرف من اصل مذهبنا ان الماء مطهر بطبعه نوى او لم ينو
وقد قال تعالى لا يمسه الا المطهرون فدل على جواز مسه للطاهر والله اعلم **فايدة**
روي مهنا عن احمد بن حنبل رحمه الله انه ساله هل يكره للرجل المسلم ان يعلم غلاما مجوسيا
شيا من القرآن قال ان اسلم فنعم والا فاكره ان يوضع القرآن في غير موضعه قال قلت
فيعلمه ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وقال الفضل بن زياد سالت ابا عبد الله
يعني احمد رحمه الله عن الرجل يرهن المصحف عند اهل الذمة فقال نهي النبي صلى الله عليه وسلم
ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو مخافة ان يتبذله العدو **اقول** وكذلك قال
اصحابنا الا ان مس الطاهر له غير ذلك والاحسن صونه عنهم والله تعالى اعلم

وللميل او للمال يخدم كافرا وللميل للاسلام لو قام يغفر

تضمن صدر البيت مسئلتين اولاهما انه يجوز خدمة الكافر للميل للاسلام والثانية يجوز
لاجل المال اي لاجل اخذ الاجرة وتضمن عجزه ثالثة انه يجوز القيام له لاجل اشتماله
الى الاسلام فقط ولا يجوز لاجل اتصال شي من ماله اليه وقد نظم صاحب الفوايد ذلك
في بيتين في كتاب الكراهة وخص الخدمة بالحمام تبعا لصاحب الذخيرة وعزي الملتقط
في شرحه اليها فاكتب على البيت اشارتها **ذخ** ولا خصوصية لها به ويفهم من قوة الكلام
انه لا يجوز خدمته لغير ذلك من تعظيم او غيره وصورة ما نقله عن الذخيرة اذا دخل
يهودي الحمام هل يباح للخادم المسلم ان يخدمه قال ان خدمه طمعا في فلوسه
فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له ينظر ان فعل ذلك ليميل قلبه الى الاسلام فلا باس به
وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي ما ذكرنا او قام تعظيما للغني كره له ذلك

قال صاحب الفوايد

قال صاحب الفوايد ولو قام تعظيما لذاته وماهيته كفر لان الرضي بالكفر كفر فكيف
بعظم الكفر قال وعلى ما ذكره في الذخيرة في مسالة الخدمة لا بالحمام تختص بل لو كان ذلك
خارج الحمام كان الحكم واحدا انتهي وجه جواز الخدمة للاجرة ان عقد الاجارة على نفسه عقد صحيح
كما لو اجر نفسه لغير الخدمة وقد روي عن علي رضي الله عنه انه اجر نفسه من يهودي
يستقي له كل دلو بتمرة واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فلم ينكره وكذلك الانصاري
ولانه عقد معاوضة فلا يقتضي اذلال المسلم لما فيه من العوض فاشبه البيع والشرا
ووجه عدم الجواز عند عدم الاجرة ما فيه من الاذلال والاستخدام لا لعوض ولا لمعنى صحيح والله تعالى وهو اعلم

ولو قام للسلطان او قبل الثري وحياه تعظيما له لا يكفر

الثري هي الارض الترابية لغة والمراد به في البيت مطلق الارض ترابية او كانت غير ترابية
مجازا من باب اطلاق اسم البعض على الكل وفي البيت مسايل الاولى لو قام للسلطان
اي في خدمته على وجه التحية والتعظيم لا يكفر وكذلك لو قبل الارض الترابية على هذا الوجه
فلو كان على وجه العبادة يكفر وصاحب الفوايد نظم غير الاولى في بيتين من الكراهية
وعزاها في الشرح الى واقعات الحسام الشهيد وهذه عبارته اصحاب السلطان اذا قبل
بين ايديهم رجل الارض تعظيما لهم لا يكفر يريد به التحية لا العبادة انتهي وذكر في شرح المختار
ما صورته وتقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليست
بعبادة ومن اكره على ان يسجد للملك الا فضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان
على وجه التحية لا يصير كافرا انتهي وذكر في فتاوي قاضي خان ما صورته ولو قيل
للمسلم اسجد للملك والا قتلناك لا باس له ان يسجد للملك سجود التحية والتعظيم
لا سجود العبادة لان السجود للتعظيم لا يكون كفرا عرف ذلك بامر الله تعالى الملايكة
لسجود ادم عليه السلام والله تعالى لا يامر احدا بعبادة غيره وكذلك اخوة يوسف عليهم السلام
سجدوا له انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قع قن سم** اشارة
الى الكتب المذكورة والملة في غير هذه الكتب ايضا الان في ذكره غنية عن ذكر الباقي والله تعالى اعلم

ولا كفر من يا كافر وهو مسلم وبا ايها الماقد قالوا يعزر

يقول بايذ نبه اذ انقل به صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح
الى خزانة الاكمل ونظمه في فصل الكراهيه وهذه صورة ما نقله عن الخزانة ومن قال
لاخيه المسلم يا كافر لا يكفر هذه عبارته والتعزير من زيادات نظمي وذكره
صاحب الفوايد في الشرح وهو مذكور في كثير من كتب الاصحاب وذكر صاحب القنية
فيما يكفر به الانسان وما لا يكفر فيمن قالت لزوجها كفرت عند اخوانكا وكفرت عند
هو لا الاولاد لا يكفر ولو قال لها يا كافرة او قالت لزوجها يا كافر فليس بتكفير

وفي خزانة المفتين بعدما ذكر هذا وقال الا ام انه لا يكفر ... قال وفي للفتوى ... جنس هذه المسايل ان قايل ... والمختار للفتوى انه ان كان اراد الشتم ولا يعتقده كافرا لا يكفر وان كان يعتقده كافرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كفر انتهي م

لانه شتم عادة ثم نقل عن بعضهم انه كفر قيل له صار شتما في العرف فقال هو شتم
اذا عرف ذلك فحق البيت ان نرقم عليه لخزانة الاكمل وللقنية خا قن هـ تنبيه
وقوله وربا بها اشارة الي ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم فقد باء بها احدهما والمراد به باء
باثمها والله تعالى اعلم هـ **كمن قال لم اقبل بعدي شافعا ولو انه ذاك الشفيع المطهر** هـ
التشبيه راجع الي عدم الكفر مع وجوب التعزير والضمير في انه راجع للشافع
والشفيع المطهر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
وصورة المسلة ما ذكره صاحب القنية فيما يكفر به الانسان وما لا يكفر من كتاب السير
وهذه عبارته وقيل لو قال لا اقبل شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في المهلة فكيف اقبلها
منك لا يكفر لانه لا يجب عليه الاهمال وترك حقه انتهى وقال صاحب الفوايد
وهذه المسلة وقعت في سنة خمس وخمسين وسبعماية من شيخ العماطله ودفع الي القاضي
المالكي واراد ان يقتله وسالني عنها فقلت له الذي يظهر انه لا يقتل لهذا القول
وما كنت وقفت بعد على هذا النقل وذكرت له وجها وهو ان هذا ما خرج مخرج الاستخفاف
بالنبي صلى الله عليه وسلم وبقوله حقي لا اتركه فهو معظم للنبي صلى الله عليه وسلم لا مستخف به
اقول كنت حاضر الواقعة بدمشق كما ذكر وذكر لي ايضا بحماة في سنة خمس وستين وسبعماية
عن بعض التجار انه وقع في ذلك وعزره بعض المحتسبين وفي الجملة ينبغي لكل عاقل ان يحفظ
لسانه عن الجراة بالكلام في حق الله تعالى وانبيايه ورسله وعباده العلما الصالحين
عند سخطه ورضاه ولا يتكلم بكلام يحتاج الي تاويله وفي كلام صاحب القنية اشارة
الي ضعف عدم التكفير حيث اتي فيه بقيل واذ قد علمت ذلك فاعلم ان علامة المسلة
على البيت **قن** اشارة الي القنية وما وقفت على المسلة في غيرها والله اعلم والتعزير
من زيادات نظمي ولا اقل من وجوب التعزير ليرتدع به غيره ولا يتجرى على مثل ذلك
ويكف لسانه عن ذكر الانبيا الا بالصلوات والسلام وروايه الاخبار الصحيحة والله اعلم
ومن لعن الشيخين او سب كافر ومن قال في الايدي الجوارح يكفر هـ
الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي البيت مسايل نظمها صاحب الفوايد وعزاها
في الشرح الي خلاصة الفتاوي فلذلك رقمت عليها **خف** وصورة ما نقله عنها
الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما كافر وان كان يفضل عليا على ابي بكر وعمر رضي الله عنهم
لا يكون كافر لكنه مبتدع والمشبه مبتدع وان اراد باليد الجارحة فهو كافر
والبدعة كبيرة هذه عبارته **اقول** المسلة الاولي تقتضي تكفير الساببين
من الرافضة وتقتضي تكفير المجسمة من المشبهة القايلين بان اليد المذكورة في نحو
قوله تعالى والسما بنيناها بايد الاية وفي قوله تعالى مما عملت ايدينا ولا خصوصية

قال في المبسوط في باب نوادر الصوم لو اخبر باسلام رجل قبل خبره بخلاف ما لو اخبر بردته فانه لا يقبل الا خبر رجلين ح

لذلك بالايدي بل كلما اشعر ظاهره بالعضو نحو ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وقوله تعالى تجري باعيننا وفي قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقوله
تعالى يوم يكشف عن ساق فان الفقها من اهل العلم يحملون هذه الآيات على خلاف
ظاهرها لدليل قطعي عقلي لان الآية انما يكون ظاهرها اذا لا على ما علم بالعقل صحته
او على ما لا يكون لذلك فان كان الاول لم تحصل من تلك الظواهر فايدة مهمة وان كان الثاني
فاذا جوزنا ان يقوم دليل عقلي وجوب صرفها عن ظاهرها لم يمكننا القطع بحملها
على ظاهرها الا اذا قطعنا بانه لم يوجد دليل قطعي يصرفها عن ظاهرها متعذر واذا
كان كذلك امتنع القطع بحمل شي من كلام الله تعالى او كلام رسوله على ظاهره وهذا لا يقول
به احد **والجواب** ان ادلة العقل اما ان تكون محتملة الخطا او لا يكون فان كان الاول
لزم من تطرق احتمال الخطا اليها تطرق الخطا الي الكتاب والسنة لان ثبوت
حجيتهما ثابتة به فتعين الثاني وهو انها غير محتملة واذا تعارض المحتمل وغير المحتمل
كان التصرف في المحتمل اولي من التصرف في غير المحتمل وللعلما في تفصيل كل آية من
هذه الآيات اقاويل كثيرة ليس هذا الكتاب موضوعا لذكرها وكذلك الادلة القطعية
تنفي الجسمية والله تعالى اعلم هـ

فصل من كتاب اللقيط واللقطة هـ

اللقيط لغة ما يلقط من الارض اي يرفع منها فعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح
ثم غلب على الصبي المنبوذ لما انه يرفع عن الارض وانما سمي به اعتبارا بماله وتفاولا
باستصلاح حاله كما قيل للبيدا مفازة وللذاهبين قافلة واللقطة اسم لما يوجد
ملقى على الطريق سميت بها لانها تلتقط غالبا من الارض كاللقيط ايضا الا انها تستعمل
في الادمي واللقطة في غيره والمشهور فيها فتح القاف نص عليه الاصمعي وابن الاعرابي
والفرا **قال** الازهري وهذا قول جميع اهل اللغة وحذاق النحويين وانص
عليه ابن فارس والفارابي وبعضهم بعد السكون لحنا **وقال** الليث هي بالسكون
وهو قول الخليل بن احمد بل هو القياس لان ما جا على فعلة يكون اسم الفاعل كقوله
همزة لمزة وضحكة وهزوة وبالسكون الذي يهزا به ويضحك منه ووجه الاول
ان الاصل لقاطة فثقلت عليهم لكثرة ما يلتقطون في لغتهم وغالبا لهم فحذفت التاء مرة
والالف اخري تخفيفا فلو سكنوا بعد ذلك لاجتمع اعلالان وقد عد في باب
ما اتي من الاسما على فعلة وفعلة من اصطلاح المنطق وجعله بعضهم من غلط الكتاب
اعتمادا منه على انه بالفتح لا غير وغفل عما نص عليه الخليل وغيره ويقتضيه القياس
المتقدم والله تعالى اعلم ووجه مناسبة هذين الكتابين بالسير ان الانفس
والاموال على عرضية الفوات في الجهاد قال الله تعالى ان الله اشتري من المومنين انفسهم

واموالهم بان لهم الجنة وكذلك في اللقيط واللقطة الا ان ذكر النفس مقدم علي المال
فلذلك قدم اللقيط للاية اولان التقاط اللقيط واجب عند خوف الضياع كوجوب الجهاد
لما يانى ولاشتراكهما في المعني الموذي الي احيا الانسان لان الكفر هلاك والجهاد
نمحوه ونبذ الطفل الهلاك له والتقاطه تمحوه اولان كل واحد منهما فرض من فروض الكفايا
والله تعالي اعلم **واخذ لقيط في المجامع اجد رهم وميراثه للمسلمين يقرر رهم**
في البيت مسئلتان ذكرهما صاحب الهداية وغيره فلذلك اقتصرت في رقمها على **هد**
الاولي منهما ان اخذ اللقيط اولي من تركه فان خيف هلاكه وجب التقاطه قال الله تعالي
وتعاونوا علي البر والتقوي وقال تعالي ومن احياها فكانما احيي الناس جميعا ولاشك
ان في التقاطه احيا لنفسه فيكون واجبا عند خوف الهلاك كاطعامه اذا اضطر
وانجاؤه من الغرق ولذلك قلت في المجامع اجدر بعني لو كان في المفاوز او المهالك
فانه يجب حينيذ وروي عن سفيان ابي جميلة انه قال وجدت ملقوطا فاتيت به
عمر رضي الله عنه فقال عريفي يا امير المومنين انه رجل صالح فقال عمر رضي الله عنه اكذلك
هو قال نعم فقال فاذهب هو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته رواه سعيد بن سفيان الزهري
سمع سفيان ابا جميلة بهذا وقال علينا رضاعه ولان في تركه عدم الشفقة علي الصغا
وقال النبي صلي الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا ولاشك
ان في رفعه اظهار الشفقة علي الاطفال وانها بعد الايمان من افضل الاعمال
علي ما قيل افضل الاعمال بعد الايمان بالله التعظيم لامر الله تعالي والشفقة علي خلق الله
المسئلة الثانية ان ميراث اللقيط لبيت مال المسلمين وبه قال مالك والشافعي واحمد
رحمهم الله واكثر اهل العلم وهذا اذا لم يكن له وارث فان كان له زوجة فلها الربع والباقي
لبيت المال وان كانت له ابنة او ذو رحم كبنت بنت اخذت جميع المال لان الرد
وذا الرحم مقدم علي بيت المال وذهب شريح واسحاق رحمهما الله الي ان ولاءه للملتقطه
لما روي واثلة بن الاسقع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم يحرز ثلثة
مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت فيه اخرجه ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن وقد تقدم في حديث عمر رضي الله عنه انه قال لابي جميلة في لقيطه
هو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته ووجه قول الجمهور قول النبي صلي الله عليه وسلم
انما الولا لمن اعتق ولانه لم يثبت عليه رق ولا علي ابايه فلم يثبت عليه ولا كالمعروف
نسبه ولانه ان كان ابن حرين فلا ولا عليه وان كان ابن معتقين فلا ولا عليه لغير معتقهما
وحديث واثلة لا يثبت قال ابن المنذر وكذلك خبر ابي جميلة قال ابن المنذر وهو رجل
مجهول لا يقوم بحديثه حجة ويحتمل ان عمر رضي الله عنه عني بقوله لك ولاؤه اي ولايته

والقيام به

والقيام به وحفظه وكذلك ذكره بعد قول عريفه انه رجل صالح وهذا يقتضي تفويض
الولاية له لكونه مامونا عليه دون الميراث وايضا فاهل بيت المال يرثون من لا وارث له
غير اللقيط فكذلك هو والله اعلم **اذا لم يوالي قبل عقل جنايته ولو قرر القاضي لصح التقرر**
في البيت مسئلتان نقلتهما من القنا وي الظهيرية وفتاوي قاضي خان وهذه عبارته
لو ادرك اللقيط ووالي رجلا جاز ولاؤه فان كان جني جناية فعقله بيت المال
ثم والي رجلا لم يصح ولاؤه انتهي كلامه وفي البدايع نحوه فاكتب علي البيت اشارة الكتب الثلاث
قظ فن بد **تنبيه** صورة الموالاة ان يقول لاخر انت مولاي ترثني اذا مت
وتعقل عني اذا جنيت ويقول الاخر قبلت وهذا يصح عندنا من كل مجهول النسب
ويكون الاخر مولي له يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جني وان شرطا من الجانبين فعلي ما
شرطا ويدخل في هذا العقد اولاده الصغار ومن يولد له بعد ذلك وكذا المراة
اذا عقدت عقد الموالاة يصح عند ابي حنيفة رضي الله عنه فاذا عرف هذا وعرف ان اللقيط
مجهول النسب علم ان موالاته صحيحة عندنا وذكر محمد رحمه الله في كتاب الولا عن ابرهيم
انه قال اذا اسلم الرجل علي يدي الرجل ووالاه فانه يرثه ويعقل عنه قال شمس الايمة
السرخسي رحمه الله والاسلام علي يديه ليس بشرط لصحة عقد الموالاة وانما ذكره علي سبيل العادة
وسوا اسلم علي يديه او اتاه مسلما وعاقده عقد الولا كان مولي له وقال الشعبي رحمه الله
لا ولا الا لذي نعمة وبه اخذ الشافعي رحمه الله وهو مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه
ومذهبنا مذهب عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وذلك مبني علي اصلين
احدهما ان الوصية بجميع المال ممن لا وارث له صحيحة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
وجه البنا ان من لا وارث له انما يصرف ماله الي بيت المال لانه يستحقه جماعة المسلمين
والموصي اليه ساواهم في ذلك ويترجح بالوصية فكان اولي وكذلك المولي يساوي مستحقي
بيت المال ويترجح بالموالاة فكان اولي والشافعي رحمه الله يقول لما كانت جماعة المسلمين
يستحقون ارثه وهو لا يملك ابطال حق الورثة من الاقارب فكذلك لا يملك ابطال
حق جماعة المسلمين والثاني ان اهل الديوان يتعاقلون عندنا خلافا له فلما كان اثبات الاسم
في الديوان سببا لتحمل العقل وعقد الموالاة سبب لتحمل العقل ايضا فيكونان سببين
لجواز الميراث لان الغنم بالغرم وجه قول اصحابنا قوله تعالي والذين عاقدت ايمانكم
فاتوهم نصيبهم يعني من الميراث والمراد به عقد الموالاة بدليل سياق الاية من قوله
ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون قالوا منسوخ بقوله تعالي واولوا الارحام
بعضهم اولي ببعض وباية المواريث قلنا النسخ في حق من له ترتيب اما في حق من لا وارث له
فلا نسخ وهذا هو الذي دل عليه ايتا النسخ قالوا منسوخ بقوله صلي الله عليه وسلم

لاجلف في الاسلام قلنا خبر واحد لا يجوز نسخ الكتاب به والله اعلم **تنبيه آخر**
اعلم ان مولى الموالاة انما هو احق بميراث اللقيط ما لم يتاكد ميراثه لبيت المال بان يجني جناية
يعقل عنه منه وذلك لان الغنم بالغرم والى ذلك اشرت بقولي قبل عقل جناية فاذا والى
لشخص له ان يتحول عنه بولايه الى غيره ما لم يعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول عنه
الى غيره لتاكده بالعقل المسئلة الثانية لو قرر القاضي ولا اللقيط للملتقط صح تقريره
نقلتها من الفتاوى الظهيرية وذلك لان ولاية القاضي عليه لمصالح العباد واذا كان ولاؤه
هو بعد بلوغه يصح ويدخل فيه اولاده الصغار ومن يولد له فولا القاضي عليه وهو طفل يصح بالطريق الاولى
والله تعالى اعلم **وليس له ختن فيضمن هلكه وقاذفه لا الام بالحد ين جر**
في البيت مسايل اولاها في القنية والذخيرة والتجنيس والمزيد وفتاوى قاضي خان
وهذه عبارته ولا يملك الملتقط ذكرا كان اللقيط او انثى تصرفا من بيع او شرا او نكاح
او غيره وانما له ولاية الحفظ لا غير وليس له ان يختنه فان فعل فهلك من ذلك كان
ضامنا والله اعلم وجه الضمان انه قطع قطعا غير ماذون له فيه شرعا لعدم ولايته
في غير الحفظ بخلاف ما لو ختنه باذن الحاكم او ختن الولي الصبي فسرت جنايته فانه
لا ضمان لوجود الاذن شرعا المسئلة الثانية لو قذف اللقيط بعد بلوغه قاذف فانه يحد
وشرط البلوغ علم مما تقدم وكذلك بقية شروط القذف المسئلة الثالثة لو قذف
احد امه لا يجب عليه الحد وهاتان المسئلتان نظمتهما من الفتاوى وفتاوى قاضي خان
وهما في غيرهما ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **قن ذخ جر فو** وعلى عجزه
فظ فو اشارة الى الكتب المذكورة وهذه عبارة قاضي خان قال ما نصه لقيط
قذفه انسان بعد البلوغ وجب الحد على قاذفه ولو قذف انسان امه لا يجب الحد على القاذف
قال واللقيط في حد القذف والقصاص كغيره من الاحرار انتهى وجه وجوب الحد على قاذفه
انه حر كذا روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما حكما بكون اللقيط حرا وايضا الاصل
في بني آدم الحرية لان الناس كلهم اولاد آدم وحوا عليهما السلام وهما كانا حرين
والمتولد من حرين يكون حرا وانما حدث الرق في البعض بشرط تعارض الاستيلا بسبب
عارض وهو الكفر الباعث على الحرية فيجب العمل بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض
فيترتب عليه احكام الاحرار من اهلية الشهادة والاعتاق والتدبير والكتابة
واستحقاق الحد على قاذفه الى غير ذلك من الاحكام المختصة بالاحرار ووجه عدم حد
قاذف امه ان احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف كما مر ولم يعرف احصانها
حتى ينعقد القذف علة لوجوب الحد على القاذف **تفريع** لو ادعى الملتقط او القاذف
او غيرهما انه عبد له او لغيره لم يسمع الا ببينة لان حريته ثابتة من حيث الظاهر

مسئلة ان جواز بيع الادمي لطرو الكفر عليه

فلا يقدر على ابطالها الا بدليل ولو بلغ فاقر انه عبد فلان قبل منه ان يكون جرى عليه شي
من احكام الاحرار بان حد قاذفه او قبلت شهادته لان العادة ان الانسان لا يقر على نفسه
بالرق كاذبا لكن لا يعتبر اقراره في ابطال ما يعترف فيه من الهبة والكفالة والاعتاق
والنكاح وغيرها من التصرفات التي لا يملكها العبد وقال الشافعي ومحمد رحمه الله في احد قوليه يعتبر
اقراره حتى انه يفسخ الجميع لانه لما اقر بالرق فقد ظهر انه كان رقيقا وقت التصرف فلم يصح
تصرفه كما اذا اقامت البينة على رقه قلنا قد تعلق الحق بثالث وحريته من حيث الظاهر
والحق اذا تعلق بثالث لا يقبل فيه قول المقر على غيره كمن اقر بحرية عبد انسان ثم اشتراه
عتق عليه ولا يرجع بالثمن على البايع واما اذا جرى عليه من احكام الاحرار فقد ظهر
عند الناس كافة حريته فلا يملك ابطالها بالاقرار والله سبحانه وتعالى اعلم
وفيها فترك الاخذ اولى وقيل لا بل الاخذ اولى في الجميع واجدر
الضمير في فيها يعود على اللقطة وقد تقدم الكلام عليها لغة واصطلاحا ولما كان
كتاب اللقطة كالاخ لكتاب اللقيط جمعت بينهما في ترجمة وههنا سوال وهو ما وجه
تخصيص اللقيط على المنبوذ من اطفال بني آدم فقط وتخصيص لفظ اللقطة بغيره والجواب
ان فعلة بضم الفا وفتح العين من نعوت المبالغة في الفاعل فكان تخصيص المال به اولى
لانه لزيادة ميل الانسان الى رفعها كانت هي كالرافعة لنفسها ولهذا قيل ناقة طوب
ودابة ركوب ثم نرجع الى المقصود من البيت فنقول اختلف العلما فيمن وجد لقطة
فالمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها لانه اخذ من مال الغير بغير اذن صاحبه
وذلك حرام شرعا فكما لا يحل له تناول مال الغير بغير اذن صاحبه فكذلك لا يحل له
اثبات اليد عليه بغير اذنه وبعض المتقدمين من ائمة التابعين كجابر بن زيد
والربيع بن خثيم وعطا رحمة الله عليهم كان يقول يحل له ان يرفعها والترك افضل لان صاحبها
انما يطلبها في موضع سقطت منه فاذا تركها وجدها صاحبها في ذلك الموضع
ومعنى ذلك مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وهو مذهب احمد رحمه الله تعالى
وعلله اصحابه بان في اخذها تعريض نفسه لاكل الحرام وتضييع الواجب من تعريفها
واداء الامانة فيها فكان تركه اولى واسلم كولاية مال اليتيم ومر شريح رضي الله عنه
بدرهم فلم يتعرض له وهذا هو الذي اعتمد عليه صاحب النتف من اصحابنا فلذلك
قدمته وذكر صاحب المبسوط والنهاية وغيرهما ما صورته والمذهب عند علمائنا
وعامة الفقها ان رفعها افضل من تركها واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت
نتف وعلى عجزه **مب شع** وجه افضلية الاخذ انه لو تركها لا يامن ان تصل اليها
يد خاينة فتكتمها عن مالكها واذا اخذها هو عرفها حتى يوصلها الى مالكها ولانه

بلتزم الامانة في رفعها والتزام ادا الامانة تعرض لنيل الثواب لانه يثاب على ما يلتزم
من ادا الامانة فانه يمتثل فيه الامر قال الله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات
الى اهلها وامتثال الامر سبب لنيل الثواب وذكر في الذخيرة ان اللقطة على نوعين
نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما
اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلما ثم اختلفوا فيما بينهم ان الاخذ
افضل او الترك ثم ذكر ما نقلته عن النهاية والمبسوط ونقل المسلة صاحب الفوايد في الشرح
بعد ان نظم نقل النتف واستضعف الفرق وجعله من اختلاف المصنفات والذي
يظهر في التوفيق بين النقلين هو ما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله واختاره ابو الخطاب
من اصحاب الامام احمد رحمهما الله انه اذا وجدها بمضيعة وامن نفسه عليها فالافضل
اخذها وعن الشافعي رحمه الله قول اخر انه يجب اخذها لقول الله تعالى والمومنون بعضهم
اوليا بعض فاذا كان وليه وجب عليه حفظ ماله وصاحب الذخيرة من اصحابنا اشار
الى هذا القول كما تقدم وممن راى اخذها سعيد بن المسيب والحسن بن صالح وقد اخذها
ابي بن كعب وسويد بن غفلة رضي الله عنهما وقال مالك رحمه الله في اللقطة ان كان شي
له مال اخذه احب الي واعرفه لان فيه حفظ مال المسلم عليه فكان اولى من تضييعه كتخليصه
من الغرق انتهى كلامه والله اعلم **وكلهم في العبد اولى ان ابق م وفي حيوان نفسه ليس ينصر**
قد تقدم اختلاف النقلين من كتب الاصحاب في اولوية الالتقاط والاتفاق
على ان التقاط العبد الابق والحيوان الذي لا ينتصر نفسه من صغار السباع كالثعلب
وابن اوى والذيب وولد الاسد اولى وذلك نحو فصلان الابل وعجول البقر
وكبار الخيل والدجاج والاوز ونحوها قال في النتف عن اللقطة ما صورته وفي قول
ابي حنيفة واصحابه رحمة الله عليهم الافضل ان لا ياخذها الا ان يكون من الحيوان
ما لا يمنع السباع عن نفسه او العبد الابق فانه ياخذهما ليردهما على صاحبهما انتهى كلا
فاكتب على البيت اشارته **نتف** م **تنبيه** مقتضى ما نقله ان يكون الترك في البقر
والبعير اولى وفي الفرس ايضا ولا منافاة بينه وبين قول الاصحاب يجوز التقاط الشاة
والبعير والفرس ولا تفصيل فيما نقله صاحب النتف بين الصحرا والعمران والمنقول
من كتب الاصحاب انه اذا وجد البعير والبقرة في الصحرا كان الترك افضل وقال الشافعي
واحمد والاوزاعي وابو عبيد رحمة الله عليهم انه لا يجوز التقاط البعير لان فيه قوة
تمنع عن نفسه الهلاك وقال مالك والليث رحمهما الله في الابل من وجدها في القرى
عرفها سنة ومن وجدها في الصحرا لا يقربها كما هو الافضل عندنا والبقرة
كالشاة عند مالك رحمه الله وهو خلاف ما يقتضيه كلام صاحب الهداية والاصل

في هذه المسـ

في هذه المسلة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سيل عن الشاة خذها فانما هي لك او لاخيك
او للذيب متفق عليه فان قيل الذيب لا يكون الا في الصحرا قيل الاعتماد على قوله صلى الله عليه وسلم
خذها ولم يفصل ولو افترق الحكم لفصل وكونها للذيب في الصحرا لا يمنع كونها لغيره
في المصر ففي الناس من هو شر من الذيب وفيما ينتصر نفسه قوله صلى الله عليه وسلم
لما سيل عنها ما لك ولها معها حذاوها وسقاوها ترد الما وتاكل الشجر حتى يجدها ربها
وسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا عن هوامي الابل قيل يا رسول الله صلى الله عليك وسلم
نصيب هوامي الابل فقال ضالة المسلم هو حرق النار وروي عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه
انه امر بطرد بقرة لحقت ببقره حتى توارت وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا ياوي الضالة الا ضال رواه ابو داود بمعناه وهذه الاحاديث تمسك من لم
يجوز التقاطها وهي محمولة على الاولوية عند الاصحاب والمراد لا ياويها معتقدا حلها لنفسه
او ملكها والله اعلم **ويضمنها كالبالغ الطفل حيث لم م يكن شهدا عند اللقا فيجذر**
الطفل فاعل يضمنها والضمير للقطة وصورة المسلة ما نقلته من القنية ورقمت لها
قن قال ما صورته وجد الصبي لقطة ولم يشهد يضمن كالبالغ انتهى كلامه **تنبيه** هذا
بنا على ما عرف من اصلنا ان الملتقط اذا اشهد على لقطته انه اخذها ليحفظها لصاحبها
ويردها عليه كانت امانة في يده لان الاخذ على هذا الوجه هو الماذون فيه من جهة الشرع
حتى لو اقر الملتقط انه اخذها لنفسه يضمن لانه اخذ مال الغير بغير اذنه وبغير
اذن الشرع ايضا ولو اختلف رب المال والملتقط ولم يكن اشهد فقال اخذتها لك لها
وكذبه المالك يضمن عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يضمن عند ابي يوسف رحمه الله
والقول قوله وجه قول ابي يوسف رحمه الله وان الظاهر شاهد له لاختياره الحسنة
دون المعصية ووجه قولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير بغير اذنه
وادعى ما يبريه وهو الاخذ لمالكه وفيه وقع الشك فلا تحصل البراة وما ذكر
من ان الظاهر شاهد له لاختياره الحسنة دون المعصية معارض بمثله لان الظاهر
ايضا ان يكون المتصرف عاملا لنفسه ويكفي في الاشهاد ان يقول من سمعتموه
ينشد لقطة فدلوه علي واحدة كانت اللقطة او اكثر لانه اسم جنس يتناول الواحد فاكثر
والله تعالى اعلم **وللاب والموصي التصدق بعدما م يمر لها حول وان شا يدخر** م
ذخرت الشي اذا اعددته لوقت حاجته وصورة المسلة ما ذكره صاحب القنية
قبل المسلة السابقة فارقمها له **قن** قال ما نصه صبي وجد لقطة فاشهد ابوه او وصيه
وعرفها مدة تعريفها فله ان يتصدق بها انتهى كلامه **تنبيه** هذا ايضا بنا على اصلنا
ان الملتقط يعرف اللقطة حولا فان ظهر ربها والا تصدق بها وبه قال مالك

والحسن بن صالح والثوري رحمهم الله وبعد ذلك لو ظهر ربها خير بين الاجر والغرم لما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن اللقطة فقال عرفها حولا وروي ثلاثة احوال فان جاء ربها والا تصدق بها فاذا جاء ربها فان رضي بالاجر والا غرمها الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه وان كانت قايمة اخذها لانه وجد عين ماله وهذا التقدير بالحول عند اصحابنا اذا كانت تزيد قيمتها او هي على عشرة دراهم فان نقصت عرفها اياما والحديث الذي ورد فيه التقدير بالحول كان في لقطة كانت ماية دينار تساوي الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الالف اما ما دونها فليس هو في معناها بوجه ما فيفوض حينيذ الى راي المبتلى به وقيل الصحيح ان شيا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى راي المبتلى به يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصرف بها وقيل لا بد في التعريف من عام قلت اللقطة او كثرت وقد قدره محمد رحمه الله في الاصل بذلك من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم الا ان الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى قالا اذا عرفها حولا ولم يظهر مالكها صارت ملكا من املاك الملتقط كساير املاكه غنيا كان او فقيرا وروي نحو ذلك عن عمر وابن مسعود وعايشة رضي الله عنهم وهو مذهب عطا واسحق وابن المنذر وروي عن علي وابن عباس والشعبي وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم واستدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زيد بن خالد فان لم تعرفها فاستنفقها وفي لفظ والا فهي كسبيل مالك وفي لفظ ثم كلها وفي لفظ فانتفع بها وفي لفظ فشانك بها وفي حديث ابي بن كعب رضي الله عنه فاستنفقها وفي لفظ فاستمتع بها قال صاحب المغني وهو حديث صحيح **اقول** اذا صح هذا الحديث ففي تاويله تعسف وفي تملك اللقطة رخصة وحديث ابي هريرة رضي الله عنه الذي استدل به الاصحاب ليس بالقوي اذا لم ينقل في موثوق به من كتب الحديث والله اعلم فاذا ثبت ما قلناه من المذهب ظهر التفريع على قول الاصحاب من جواز تصدق الوصي او الاب بما التقطه الطفل بعد التعريف وينبغي على قول الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى ان لا يجوز لانه يلتحق بعد التعريف بساير املاكه عندهما وليس للوصي والاب ان يتصدق بمال الغير وينبغي على قول اصحابنا اذا تصدق به الاب او الوصي ثم ظهر صاحب اللقطة وضمنهما ان يكون الضمان في مالهما دون مال الصبي والله سبحانه اعلم

وصاحب برج والاناث حمامه ¤ له الفرخ اولا والغريب موكر ¤

يقال وكر الطاير بالتخفيف يكر وكرا ووكر بالتشديد فهو موكر للمبالغة والوكر اسم لعشه اين كان في جبل او صحرا او بيت او برج او غيره وصورة المسلة

ماذكره

ماذكره في التجنيس والمزيد وفتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتهما **جس قن** وهذه عبارة قاضي خان في اواخر كتاب اللقطة قال ما صورته حمام برى دخل دار الرجل وفرخ فيها فجا رجل واخذه قالوا ان كان صاحب الدار رد الباب وسد الكوة فهو لصاحب الدار لانه احرزه فملكه وان لم يفعل صاحب الدار ذلك فهو لمن اخذه لانه مباح لم يملكه صاحب الدار ولو كان له حمام فجا حمام اخر وفرخ فالفرخ لصاحب الانثى لانه تبع ملكه ثم قال بعد ذلك ما نصه رجل اتخذ برج الحمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويمسكها ويعلفها ولا يتركها بغير علف كيلا يتضرر به الناس وان اختلط به حمام اهلي لغيره لا ينبغي له ان ياخذه فان اخذه فطلبه صاحبه يرده لانه بمنزلة اللقطة والضالة وان لم ياخذه وفرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخه فانه ملك الغير وان كانت الام لصاحب البرج والغريب ذكر فان الفرخ يكون له وكذا البيض وان لم يعلم ان في برجه غريبا قالوا لا شي عليه ان شا الله تعالى لان الاصل عدم الغريب وعبارة التجنيس والمزيد في اول اللقطة صورتها رجل امسك الحمامات ان كان يضر بالناس يكره هكذا روي عن بعض الخلفا هرون والمامون راى من الحمام بمكة كثيرا فامر باخذ جملة منها واخرج الى الحل وذبح وتصدق بلحمها واعطى لكل حمام درهما واذا اتخذ انسان برج حمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويعلفها ولا يتركها بغير علف حتى لا يتضرر به الناس فان اختلط حمام غيره بحمامه لا ينبغي ان ياخذه وان طلب صاحبه لانه بمنزلة الضالة واللقطة فان لم ياخذه وفرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض الى فرخه لان الفرخ لغيره وان كانت الام لصاحب البرج والغريب ذكر فالفرخ له لان الفرخ والبيض لصاحب الام وان لم يعرف في برجه غريبا لا شي عليه ان شا الله تعالى لان عدم الغريب اصل والله سبحانه اعلم

واخذك تفاحا من النهر جاريا ¤ يجوز وكمثرى وفي الجوز ينكر ¤

صورة المسلة ما نقله من التجنيس والمزيد وفتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتهما **جس قن** وهذه عبارتهما في اوايل كتاب اللقطة التفاح او الكمثرى اذا كان في نهر جار قالوا يجوز اخذه وان كثر لان هذا مما يفسد لو ترك ولو وجد جوزة ثم اخرى حتى تبلغ عشرة ولها قيمة فان وجد الكل في موضع واحد فهي لقطة لان لها قيمة وان وجدها في مواضع متفرقة تكلموا فيه والصحيح انها بمنزلة اللقطة خلاف النواة اذا وجدها متفرقة ويكون لها قيمة فانه يجوز اخذها لان النواة مما ترمى عادة فتصير بمنزلة المباح ولا كذلك الجوز حتى لو ترك الجوز تحت الاشجار وتركها صاحبها فانها تكون بمنزلته انتهى كلامه **فرع** قال قبل ذلك ما صورته

حطبٌ وجد في الماء ان لم يكن له قيمة فهو حلال لمن اخذه وان كان له قيمة يكون لقطة
وحكم اللقطة معلوم انتهى كلامه وذكر صاحب القنية في اول باب اللقطة ما نصه
خشب يجيء بها جيحون فهي لقطة اذا كان لها قيمة واما ثابت الملك والافتتاح كالمنابت
على شاطيها **اقول** وكذلك ما ياتي به العاصي في ايام زيادته لقطة لا يجوز تملكه
عندنا وان كان مما ينبت على شاطيه لان شاطيه مملوكة معروفة ملاكها وربما
عرفت الشجرة من ملك من هي له فلا يجوز تملكها عندنا بوجه والله سبحانه وتعالى اعلم
واعلم ان الالتقاط فيما يسرع اليه التلاف لا يشترط تعريفه سنة بل اذا خاف
عليها الفساد تصدق بها وينبغي ان تعرف اللقطة في موضع اصابتها وفي مجامع الناس
ليكون ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن مر بالاشجار ضيفا بحايط ۞ وفي ارضه ثمر له الاكل يغتفر ۞ ٢ أنظر
اذا لم يكن يبقى ولا نهي عادة ۞ ولا هو تصريح ولا منه يظهر ۞

الحايط اسم للبستان هو المراد هنا وجمعه حوايط والحايط اسم للبنا ايضا ماخوذ
من احاط القوم بالبلد احاطة اذا استداروا بجوانبه ولكن هنا يجمع على حيطان
وصورة المسألة ما ذكره في الفتاوى الظهيرية والتجنيس والمزيد وفتاوى قاضي خان
فاكتب على المسألة اشارتها **فط جس فق** وفي اذهان بعض الناس ان من مفردات ٢ هنا سقط
الامام احمد رحمه الله تعالى وهذه عبارة قاضي خان في اوايل كتاب اللقطة رجل
مر في ايام الصيف بثمار ساقطة تحت الاشجار قالوا ان كان ذلك في المصر لا يسعه
ان يتناول شيا منها الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا او دلالة لان في الامصار
لا يكون مباحا ذلك عادة وان كان في الحايط فان كان الثمار مما تبقى ولا تفسد كالجوز
واللوز لا يسعه ان ياخذه ما لم يعلم بالاذن وان كان الثمار مما لا تبقى اختلفوا فيه
قال بعضهم لا يسعه ان ياخذه ما لم يعلم ان صاحبه اباح ذلك وقال بعضهم لا باس به
اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة او عادة وعليه الاعتماد وان كان ذلك في الرساتيق
التي يقال لها بيراسته فان كان ذلك في الثمار التي تبقى لا يسعه ان ياخذ الا ان يعلم الاذن
وان كان من الثمار التي لا تبقى اتفقوا على انه يسعه ان ياخذه ما لم يعلم النهي انتهى
هذا في الثمار الساقطة تحت الاشجار فان كانت على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ
في موضع ما لم يوذن له الا ان يكون ذلك في موضع كثير الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك
فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان يحمل واذا وجد في الطريق شجرا او اوراق شجر ينتفع به
نحو ورق التوت ونحوه مما يربي دود القز فان كان كثيرا له قيمة ليس له ان ياخذه
وان اخذه كان ضامنا وان كان ورقا لا ينتفع به كان له ان ياخذه انتهى كلامه

والله سبحانه اعلم

والله سبحانه اعلم

فصل من كتاب الاباق والمفقود

يقال ابق العبد كتعب تعبا اذا هرب من سيده وزاد بعضهم من غير خوف ولا كد
والاكثر على انه من باب ضرب والاسم منه اباق بالكسر والعبد ابق والجمع اباق ككافر
وكفار وفي المبسوط اعلم ان الاباق تمرد في الانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداة
الاعراق يظهر العبد عن نفسه فرارا لتصير ماليته فيه ضمارا فرده الى مولاه احسان
وهل جزاء الاحسان الا الاحسان انتهى ويقال فقدته فقدا وفقدانا من باب ضرب
اي عدمته فهو مفقود وفقيد وقال في النهاية المفقود اسم لموجود هو حي
باعتبار اول حاله ولكنه خفي الاثر كالميت باعتبار ماله اهله في طلبه يجدون
ولخفا مستقره لا يجدون قد انقطع عنهم خبره واستتر عليهم اثره وبالجد ربما
يصلون الى المراد وربما يتاخر اللقاء الى يوم التناد واعلم ان اللقيط واللقطة والاباق
والمفقود جميعها كتب متجانسة من حيث ان في كل منها عرضة الزوال والله سبحانه اعلم

على العبد مولى دفع جعل تقرر ۞ مكان واخذ احد دار فاحضروا ۞

اي دار الاباق على هذه الاحكام وهذا معنى ما في النتف ونظمه صاحب الفوايد في ثلاثة
ابيات من بحر الطويل ايضا والمكان الذي اخذه فيه والدفع والجعل والذي له الابق سقط هنا قليل
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **نتف** وساذكرها على ترتيب البيت واحدة واحدة
اما العبد الابق قال في النتف هو على سبعة اوجه احدها عبد الرهن ابق فرد فالجعل
على المرتهن وان كان فيه فضل فعلى الراهن بقدر الفضل والثاني العبد الجاني ابق فرد فالجعل
على مولاه فان لم يوخذ منه الجعل حتى دفع بجنايته فالجعل على المدفوع اليه وان فداه
المولى بارش الجناية فالجعل على مولاه والثالث عبد الامانة اذا ابق فرد فالجعل
على سيده لا على المستودع والرابع ام الولد والخامس المدبر والسادس العبد والسابع الا
فاذا ابق واحد من هولا فالجعل على المولى في هذه الوجوه الاربعة انتهى واما المولى
اي صاحب العبد الابق قال في النتف هو على سبعة اوجه وعلى جميعهم الجعل رجلا كان او امراة
حرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا كبيرا كان او صغيرا مفيقا كان او مجنونا مكاتبا كان
او مستسعى غنيا كان او فقيرا انتهى واما الدفع قال في النتف انه على اربعة اوجه
احدها ان الذي اخذ الابق اذا جاء به لا يدفعه الى صاحبه حتى ياخذ الجعل والثاني له
ان لا يدفعه الى صاحبه حتى يقيم البينة انه له والثالث ان يقر العبد انه له فعليه ان يدفعه
والاوثق ان لا يدفعه له الا بامر القاضي والرابع ان يدفعه بغير امر القاضي فيهلك
في يد المدفوع اليه ثم جا رجل فاستحقه فله ان يضمن الدافع ان شاء وان شاء ضمن المدفوع
اليه فان ضمن الدافع ينظر فان كان الدافع حين دفع اليه صدقه انه له فليس له ان يرجع عليه

بما ضمن وان كان حين دفعه اليه كذبه او لم يكذبه ولم يصدقه او صدقه وضمنه فله
ان يرجع عليه **اقول** بقي عليه خامس وهو ان يدفعه الى السلطان قال في الهداية ما صنع
ثم آخذ الآبق يأتي به الى السلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة وهذا الذي
ذكره صاحب الهداية هو اختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله واما شمس الائمة الحلواني رحمه الله
فاختار ان الراد بالخيار ان شاء حفظه بنفسه وان شاء دفعه الى الامام ثم اذا دفع
الآبق الى الامام يحبسه واذا حبسه وجاء رجل فاقام البينة انه عبده فانه يستحلفه
بالله ما بعته ولا وهبته ثم يدفعه اليه وذلك لانه لما اقام البينة فقد اثبت ملكه
فيه بالحجة الا انه يحتمل ان يكون باعه او وهبه ولا يعرف الشهود ذلك فيستحلفه
على ذلك فان قيل كيف يستحلفه وليس هنا خصم يدعي ذلك قلنا يستحلفه صيانة لقضاء
نفسه والقاضي مأمور بان يصون قضاءه عن اسباب الخطأ بحسب الامكان ويستحلفه
لمن هو عاجز عن النظر لنفسه من مشتر او موهوب له فاذا حلف دفعه اليه وفي اخذ الكفيل
منه الاصح ان فيه روايتين وان لم يكن للمدعي بينة ولكن اقر العبد انه عبده فانه
يدفعه اليه ويأخذ منه كفيلا اما الدفع اليه فلان العبد في يد نفسه وقد اقر انه مملوك
ولو ادعى انه حر كان قوله مقبولا فكذلك اذا اقر انه مملوك له واما اخذ الكفيل فان الدفع
بما ليس بحجة على القاضي ولا يلزمه ذلك بدون الكفيل بخلاف الاول فان الدفع هناك
بحجة ثابتة في حق القاضي كذا في المبسوط واما الجعل المقدر فقال في النتف
هو على وجهين احدهما ان تكون قيمة العبد اكثر من اربعين درهما فجعله اربعون درهما
بالاتفاق والآخر ان تكون قيمة العبد اربعون درهما او دون الاربعين فجعله
اقل من قيمته بدرهم في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو اول قول ابي يوسف
رحمه الله وفي قوله الآخر جعله اربعون درهما وان كان قيمته درهما واحدا انتهى
بقي لو لم تبلغ قيمة العبد اربعين درهما ورده من المسافة زاد ففيها خلافية محمد
رحمه الله فانه ينقص درهم عن قيمته لان المقصود من الجعل حمل الغير على الرد فيحيي
مال المالك بنقص درهم ليسلم له شيء تحقيقا للفائدة وقال ابو يوسف رحمه الله
لا ينقص وله الاربعين لانه ثبت التقدير فيهما بالشرع فلا ينقص عنها ولهذا
لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى
ونقل صاحب المغني من الحنابلة عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا فرق بين
ان يزيد الجعل على قيمة العبد او لا يزيد كمذهبهم ثم نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه ان كان قليل القيمة نقص الجعل عن قيمته درهما لئلا يفوت عليه العبد جميعه
انتهى وتحقيق المذهب ما حكيته اولا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب شيء بلا شرط

وهو القياس

وهو القياس لانه متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال وبه قال النخعي وابن المنذر
واحمد في رواية وقال مالك رحمه الله عليه اجر المثل اذا لم يكن رب العبد قد جعل
لمن جاء به جعلا اذا كانت عادة المحضر التكسب بذلك وان شاركته تركه له ولا شيء عليه
ولم يكن ذلك عادته فله نفقته فقط وقال احمد رحمه الله في الرواية الاخرى له الجعل
وان لم يشترط عشرة دراهم او دينار ان رده من المصر وان رده من خارج المصر
فعنه روايتان احدهما يلزمه دينار او اثنا عشر درهما والثانية يلزمه اربعون
درهما ولا فرق عنده بين طول المدة وقصرها ووجه التقدير ما روي عن عمرو بن دينار
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في جعل الآبق اذا جاء به خارجا من الحرم دينارا
وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود من الصحابة رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف في ذلك
فكان اجماعا ووجه كونه اربعين ما روى عمرو الشيباني قال قلت لعبد الله بن مسعود
رضي الله عنه اني اصبت عبيدا اباقا فقال لك اجر وغنيمة فقلت هذا الاجر فما الغنيمة
قال من كل راس اربعين وايضا هو قول ابن مسعود وشريح وقال ابو اسحق اعطيت الجعل
في زمان معاوية اربعين درهما وهذا يدل على انه كان مستفيضا في ذلك العصر
يعني اصل وجوب الجعل ولكن الخلاف في القدر ولا طريق الى التوفيق الا بان يجعل الاربعين
في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه واما المكان فقال في النتف هو على ثلاثة اوجه
احدها ان يرده من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فجعله اربعون درهما والثاني
ان يرده لاقل من ذلك والجعل فيه على قدر ذلك والثالث ان يكون الآبق مختفيا في المصر
وطلبه الانسان حتى وجده فرده فله الجعل ايضا قدر ما تعنى فيه واما اخذ الآبق
فقال صاحب النتف هو على ثلاثة اوجه احدها ان اخذه افضل من تركه والثاني
ان يشهد عند الاخذ انه انما اخذه ليرده على صاحبه فان لم يشهد ثم هلك في يده
او هرب فعليه الضمان في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولا ضمان في قول
ابي يوسف وابي عبد الله رضي الله عنهما والقول له مع يمينه والثالث ان يأخذه لنفسه
لا لان يرده على صاحبه فان مات او هلك او هرب في يده بوجه من الوجوه
فهو ضامن **اقول** اما اخذه فالاجماع على جوازه لما فيه من احيائه اذ هو هالك
في حق مولاه او لانه لا يؤمن لحاقه بدار الحرب وارتداده واشتغاله بالفساد
في سائر البلاد واما كونه الافضل ففي حق من يقوى عليه فانه اذا لم يقو عليه
لا يأمن اباقه منه واما الضال فقد قيل كذلك وقيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه
فيجده مالكه ولا كذلك الآبق فان الآبق هو المملوك الذي فر من صاحبه قصدا
والضال هو الذي ضل الطريق الى منزله وهو في ذلك غير قاصد ومراد صاحب النتف

بانه لا يضمن في قول ابي يوسف وابي عبد الله بن ابي ليلى وهو مذهب مالك والشافعي
واحمد رحمهم الله ايضا اعني عدم الضمان وان لم يشهد وقد تقدم التوجيه من الطرفين
في اللقطة واما الاخذ قال صاحب النتف هو على اربعة اوجه احدها الذي اخذه
ليرده على صاحبه فله الجعل اذا رده على صاحبه والثاني اذا اخذه لاجل نفسه فهو ضامن
ولا جعل له والثالث الوارث اذا وجده واخذه بعد موت السيد فليس له الجعل لانه
او شريك فيه فقد رد لنفسه فلا جعل فيه والرابع رجل اشتراه فجاء به المشتري فاستحقه
مولاه فلا جعل له لانه جاء به لنفسه لا ليرده على صاحبه **اقول** بقي لو كان الراد
اب المولى وابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الاخر فلا جعل له لان هولاء يتبرعون
بالرد عادة كذا في الهداية وذكر في الذخيرة والطحاوي ان اباء المولى لهم الجعل وذكر
في المبسوط جواب القياس ان الراد الذي هو رحم محرم من المالك يستحق الجعل
في جميع ذلك اذا لم يكن في عياله ثم قال ولكنه استحسن فقال اذا وجد عبد ابيه
وهو في عياله او ليس في عياله فلا جعل له لان رد الابق على ابيه من جملة خدمته وخد
مستحقة على الابن فاما اذا وجد الاب عبد ابنه فان كان في عيال ابنه فلا جعل له
لان ابوا الرجل انما يطلبه من في عياله عادة ولهذا ينفق عليهم فلا يستوجب مع ذلك
جعلا اخر وان لم يكن الاب في عياله فله الجعل لان خدمة الابن غير مستحقة على الاب
فعلى هذا يحتاج اطلاقه الى التقييد واستثني ذلك وبقي عليه ايضا ما لو كان رب العبد
قال للاخذ اذا لقيته فخذه واذا جاء به الاخذ فلا جعل له ايضا نقلت هذا الفرع
من الفتاوى الظهيرية والتجنيس والمزيد ويجي الكلام عليه ان شا الله تعالى وبقي عليه
لو كان الاخذ السلطان فانه لا جعل عليه ويأتي ذلك منظوما وبقي عليه ايضا الاخذ
اذا ابق العبد من يده بعد ان اشهد فانه لا شي له بمنزلة البايع اذا هلك المبيع في يده وكذلك
لو مات في يده بمنزلة البايع ايضا والله اعلم **ومن يستحق الخدمة الجعل عنده ۝ وصاحب من بعد بالجعل يخبر** ۝
هذه القاعدة نظمتها من الفتاوى الظهيرية قال ما نصه واذا كان الابق خدمته لرجل
ورقبته لاخر فالجعل على صاحب الخدمة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة
على صاحب الرقبة او يباع العبد فيه انتهى وحاصله ان كل من يستحق خدمة العبد
يجب الجعل عليه لمن رده اذا ابق بالشروط المعروفة كالعبد المستاجر لانه يستحق خدمته
ثم يرجع بها على مالكه ويجبر مالكه على دفعها اليه وذلك لان الجعل في مقابلة المنفعة
اذ هي المقصود من العبد فاذا انقضت الخدمة رجع بما غرمه على من يستحق المجموع
ووجدت هذه القاعدة ايضا في المحيط قال ما صورته واذا كان الابق خدمته لرجل
ورقبته لاخر فالجعل على صاحب الخدمة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحب الخدمة

بالجعل

بالجعل على صاحب الرقبة او يباع العبد فيه وذكر قبل ذلك ان جعل المغصوب اذا ابق
من يد الغاصب على الغاصب **اقول** وينبغي انه لا يرجع على رب العبد لان بيده عارية
وكذلك العبد الموهوب يجب الجعل على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد
لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد
كذا ذكره في الهداية اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **فطام تنبيه** اعلم ان الفروع السابقة
المنقولة من النتف داخلة في هذه القاعدة اما عبد الرهن فان المرتهن وان لم يستحق الخدمة
بدون اذن فهو مستحق للحبس وفي رده احيا ماليته والجعل بمقابلتها والرد في حيوة الراهن
وبعده سوا لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه
وان كانت اكثر فعلى الراهن من الجعل بقدر الفضل كما مر واما العبد الجاني فان مولاه
هو المستحق لخدمته اذا فداه بارش الجناية فجعله عليه وان لم يفده فدفعه بجنايته فانه
يتبين ان المدفوع اليه هو المستحق للخدمة لا مستودعه فيكون الجعل عليه واما
عبد العارية فالظاهر انه كعبد الاجارة ويمكن التفرقة فان العارية لم تلزم
بخلاف الاجارة واما ام الولد والمدبرة والامة والعبد فكل منهم مولاه ويستحق خدمته
فالجعل عليه اذا رده راد فان قيل الجعل انما يجب باحيا المالية ولا مالية في احيا
ام الولد خصوصا عند ابي حنيفة رضي الله عنه قلنا نعم ليس فيهما مالية باعتبار كسبها
لانه احق بكسبها وقد احيى الراد ذلك برده فيستوجب الجعل عليها بخلاف المكاتب
فانه احق بمكاسبه فلا يكون راده محييا للمولى ماليته لا باعتبار الرقبة ولا باعتبار الكسب
كذا في النهاية عن المبسوط ۝ **وجابه شخص ففر فرده ۝ له غيره بعد الثلاثة يحضر** ۝
صورة المسألة ما ذكره في التجنيس والمزيد لو وجد شخص العبد الابق فجاء به الى البلد
ولو من مسيرة شهر ففر العبد من يده قبل ان يوصله الى مالكه فلقيه غيره فجاء به
الى مالكه ان كان بعد الثلاثة ايام يستحق الجعل ويحضره اي الجعل انه كان قبل الثلاثة
فلا جعل لواحد منهما لعدم تكمل النصاب الموجب له وهذا على قواعد اصحابنا من استحقاق
الجعل بدون شرط وباشتراط الثلاثة ايام في استيجابه الجعل وهذه عبارته
في التجنيس والمزيد قال ما نصه رجل اخذ عبدا ابقا فجاء به من مسيرة شهر وادخله المصر
ففر من يد الذي جاء به واخذه اخر دون ثلاثة ايام فجاء به لم يكن لواحد منهما جعل
لانه لم يرده واحد منهما من مسيرة ثلاثة ايام في استيجابه الجعل وهذه عبارته
في التجنيس والمزيد قال ما نصه رجل اخذ عبدا ابقا فجاء به من مسيرة شهر وادخله المصر
ففر من يد الذي جاء به واخذه اخر دون ثلاثة ايام فجاء به لم يكن لواحد منهما جعل لانه
لم يرد واحد منهما مسيرة ثلثة ايام وان جاء به الثاني من مسيرة ثلاثة ايام وجب له الجعل انتهى

واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **جس** اشارة الى الكتاب المذكور **فرع** نقله من تتمة الفتاوى
عن المنتقى رجل اخذ آبقا من مسيرة ثلاثة ايام وجاء به يوما ثم ابق منه العبد وسار يوما
نحو البلد الذي فيه مولاه وهو لا يريد الرجوع الى المولى ثم ان ذلك الرجل اخذه ثانيا
وجاء به اليوم الثالث ودفعه الى المولى فله جعل اليوم الاول والثالث وهو ثلثا الجعل
وان كان العبد حين ابق من الذي اخذه وجده المولى واخذه او بدا له في الاباق فرجع
الى مولاه فلا جعل للذي اخذه ولو كان العبد فارق الذي اخذه وجاء الى مولاه متوجها لا يريد الاباق
كان للذي اخذه جعل اليوم ه **وصرح من بعد الثلاثة عتقه وفر ولم يقبض له الجعل يذكر** ه
صورة المسئلة انه لو صرح مولى العبد بعتقه اي اعتقه لما اتى به راده من مسيرة ثلثة ايام
او اكثر قبل ان يقبضه ثم هرب ولم يقبضه مولاه كان الجعل واجبا على المولى وان لم
يقبضه هذه عبارة التجنيس والمزيد رجل اخذ عبدا فابقا من مسيرة شهر فسار به
ثلاثة ايام فاكثر ليرده على صاحبه فاعتقه صاحبه ثم هرب بعدما اعتق كان له الجعل
لان الاعتاق قبض انتهى والمسئلة ايضا في بعض نسخ مختصر القدوري كذا في النهاية وقال
ما نصه ولو اعتقه المولى كما لقيه اي اعتقه قبل ان يقبضه وقت لقائه صار باعتاقه
قابضا له حتى يجب الجعل على المولى للراد انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت **جس شع** اشارة الى الكتابين والله سبحانه وتعالى اعلم ه
ودبره او ملك العبد منه لم يجب ثم بعد القبض كالبيع يوسر ه
في البيت مسائل الاولى قبل ان يقبضه مولاه دبره فلا جعل له بخلاف مسئلة العتق
لان التدبير ليس بقبض لانه ليس باتلاف لمالية العبد فان في التجنيس والمزيد بعد ذكر
المسئلة السابقة ما نصه ولو دبره والمسئلة بحالها فلا جعل له وصاحب النهاية ذكر المسئلة
ايضا وعزاها الى الذخيرة الثانية لو ملكه لمن اتى به قبل ان يقبضه لا يجب الجعل ايضا
لانه لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة فلو وهبه بعدما قبضه وجب عليه الجعل الثالثة
ما لو قبضه اي العبد الذي دبره قبل التدبير او بعده او الملك قبل التمليك فانه يجب الجعل
ايضا وهذا ظاهر قال في آخر كتاب الاباق من التجنيس والمزيد ما نصه رجل اخذ عبدا
آبقا فجاء به فقبضه مولاه ثم وهبه منه فالجعل على المولى لانه تم الرد الى المولى
قبل الهبة ولو وهبه قبل ان يقبضه فلا جعل عليه لانه لم يتم الرد الى المولى قبل الهبة
الرابعة لو باعه قبل القبض ممن اتى به فانه يجب الجعل ويوسر بدفع الجعل الى الآتي
قال في التجنيس والمزيد بعد ذكر مسئلة الهبة ما نصه فلو كان مكان الهبة بيعا كان له الجعل
في ثمنه لانه وصل الى المولى عوضه فصار كوصل عينه انتهى واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت **جس شع دخ** ه **تنبيه** وجه الفرق بين مسئلتي العتق قبل القبض

وبيعه

وبيعه قبل القبض ومسئلتي التدبير والتمليك ما اشار اليه في النهاية والتجنيس من ان الاعتاق
اتلاف لماليته فيصير به قابضا واما التدبير فلا يتلف به المالية فلا يصير به المولى
قابضا له الا ان يصل الى يده وكذا اذا باعه من الراد فانه يصير قابضا بالبيع من الراد
وان لم يصل الى يده بخلاف الهبة فانه لا يصير بها قابضا قبل الوصول الى يده لان الهبة
قبل القبض لم تتصل الى يد المولى ولا بدله فلا يكون لها حكم القبض بخلاف البيع والله سبحانه اعلم ه
وانكار مولاه الاباق مقدم اذا اقر من رد فالعبد يخسر ه
صورة المسئلة لو انكر رب العبد ان عبده ابق وادعى الذي اتى به انه ابق وذلك بعد
ما اخذ ليرده واشهد عليه كان القول قول رب العبد مع يمينه ان عبده ما ابق
وهو المشار اليه بقوله مقدم ويخسر له قيمة العبد ما لم يتبين الاباق قال في التجنيس
والمزيد ما نصه رجل اخذ آبقا واشهد عليه انه اخذه ليرده فابق منه فانكر المولى الاباق
كان القول قوله واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **جس** اشارة الى الكتاب المذكور
ووجه المسئلة ظاهر لان المولى ينكر الاباق والقول قول المنكر لان السبب الموجب للضمان
قد ظهر من الآخذ وهو اخذ مال الغير بغير اذنه فهو يدعي ما يسقطه وهو الاذن
شرعا بكون العبد آبقا ولو ادعى الاذن من المالك له في اخذه وانكر المالك كان القول قوله
فكذا هنا والله اعلم **ولو زاد فوق الاربعين مصالحا ولم يعلم المقدار ما زاد يهدر** ه
صورة المسئلة لو صالح رب العبد لمن اتى به بزيادة على الاربعين المقدرة بالشرع
ولم يكن يعلم المقدار بطل الزائد قال في الفتاوى الظهيرية ما نصه والراد اذا صالح المولى
على خمسين درهما وهو لا يعلم ان الجعل اربعين درهما جاز بقدر الاربعين وبطل الفضل
انتهى ووقع ذلك في كلام صاحب الهداية ايضا في تعليل مذهب ابي يوسف رحمه الله
اذا نقصت قيمة العبد عن الاربعين قال ما صورته ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة
بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه يعني من الجعل المقدر انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت **فظ هد** اشارة الى الكتابين المذكورين **تنبيه** اعلم ان الاربعين
المقدرة بالشرع على خلاف القياس فلا يتجاوز بها المبلغ الثابت من حيث الشرع
وان طالت مدة الرد على الثلاثة باضعافها وانفق عليه فيها ما لا اعظما
اضعاف ذلك من غير امر القاضي نص عليه صاحب التتمة وغيره والله سبحانه اعلم ه
ومن ابقت بالطفل مرضعة لمن ه **يردهما جعل ولا يتكرر** ه يتكثر
صورة المسئلة لو ابقت الامة بولدها الرضيع فردهما شخص بشروطه من مسيرة
ثلاثة ايام هل يجب له جعل او جعلان فالجواب انه لا يجوز له الا جعل واحد قال
عقيب المسئلة السابقة في الفتاوى الظهيرية ما نصه واذا ابقت الامة ولها صبي رضيع

فردهما رجل فله جعل واحد انتهى ووجه ذلك ان الطفل ما لم يميز الاباق ويفعله
لا يكون آبقا ولو كان منفردا انما يكون ضالا ولراد الضال لا يستحق الجعل نص عليه
في المحيط فان قيل ينبغي ان يكون له جعلان لان الصغير تبع لمرضعته ومرضعته آبقة
فيكون آبقا **اقول** ويكون تبعا في وجوب الجعل الواحد لانه غير مقصود بالرد
ايضا فان قيل قد قال محمد رحمه الله في الاصل ان الحكم في رد الصغير كالحكم في رد الكبير
ان رده من مسيرة السفر فله اربعون درهما وان كان رده مما دون مسيرة السفر
فله الرضخ ويرضخ في الكبير اكثر مما يرضخ بالصغير ان كان الكبير اشدهما مونة
ولم يفرق بين الوضيع وغيره **اقول** اتفق الاصحاب على ان المراد بالصغير في قول
محمد رحمه الله الصغير الذي لا يعقل الاباق كما مر وقد ذكرت المسئلة ايضا في آخر الفصل الثاني
في بيان مقدار الجعل من المحيط فاكتب على البيت حينئذ اشارة الكتابين **فظ مح**
وهذه عبارته واذا ابقت الامة ولها صبي رضيع فردهما رجل فله جعل واحد
تنبيه معنى قولي ولا يتكرر اي الجعل فلا يجب على مولاهما جعلان ومفهوم الكلام ٢ يتكثر خ
انه لو كان الصغير غير رضيع وجب الجعلان اي ثمانون درهما وينبغي ان يشترط
مع الفطام ان يكون يعقل الاباق كما مر نقله من المحيط والله سبحانه اعلم

ومن قال لما تلو عبدي فرده فقال نعم لا جعل حيث تحضر

نظمت هذه المسئلة من التجنيس والمزيد والفتاوى الظهيرية ثم وجدتها في التتمة
ناقلا لها عن المنتقى ووجدتها في المحيط ايضا وفي النهاية ناقلا لها عن الذخيرة وقال
ما صورته ثم ذكر فيها مسئلة عجيبة يعني في الذخيرة وقال اذا قال الرجل لغيره
ان هذا العبد عبدي قد ابق فان وجدته فخذه فقال المامور نعم ثم ان المامور
وجده على مسيرة ثلاثة ايام فاخذه ورده على المولى فلا جعل لان المولى قد استعان به
في رد الآبق وقد وعد له الاعانة والمعين لا يستحق شيئا انتهى واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت ما ثبت من علامة الكتب المذكورة **جس فظ شع مح ذخ**
ووجه عدم الجعل انه لما وعد وفعل كان حمل فعله على انجاز وعده اولى من حمله
على اخذه ليرده من اجل جعله ليكون داخلا تحت قوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا
وتحت قوله صلى الله عليه وسلم علامة المومن ثلاث وذكر منها اذا وعد وفى وقد
اطلت الكلام على هذا المعنى في كتابي حسن المقال على العشر خصال عند قولي
شعر ولا تعدن شخصا وان كنت واعدا فبادر الى انجاز وعدك عاجلا

ولا جعل للسلطان لو رد آبقا ويعتقه قل في الظهار المكفر

في البيت مسئلتان نظمتهما ايضا من الظهيرية والتجنيس والمزيد اولاهما وهي ايضا

في النهاية وهذه عبارته في آخر كتاب الاباق قال وكذلك لا جعل للسلطان اذا رد آبقا
وذكره صاحب المحيط في الفصل الثالث فيمن يستحق الجعل ومن لا يستحق قال محمد رحمه الله
في الاصل راد المكاتب لا يستحق الجعل ولراد المدبر وام الولد الجعل ولا جعل للوصي اذا رد
عبد اليتيم وكذلك كل من كفل صغيرا ولا جعل للسلطان اذا رد آبقا وعبارة الفتاوى الظهيرية
نصها السلطان اذا وجد آبقا فرده على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فلا جعل له ومثله
في اول اباق التجنيس والمزيد الا انه قال من مسيرة خمسة ايام واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت **فظ جس شع مح** ووجه ذلك ان السلطان يجب عليه حفظ مصالح المسلمين
ورعايتهم فانه راع وكل راع مسئول عن رعيته فاذا وجد العبد الآبق ورده الى مولاه
يكون فاعلا ما يجب عليه فلا يستحق على ذلك جعلا كالوصي اذا اخذ عبد اليتيم فرده فلا جعل له
المسئلة الثانية ان رب العبد الآبق لو اعتقه عن كفارة ظهار في حال اباقه صح قال
في الفصل السادس من المحيط ما صورته بيع الآبق من اجنبي ومن ابن صغير له لا يجوز
وبيعه ممن في يده يجوز وهبته من الاجنبي لا يجوز وان وهبه من ابن صغير له ان كان
مترددا في دار الاسلام يجوز وان ابق الى دار الحرب اختلف المشايخ فيه وروى قاضي الحرمين
انه لا يجوز ويجوز اعتاقه عن كفارة ظهار انتهى كلامه ونحوه في آخر تقطعات الفتاوى الظهيرية
قال ما نصه ويجوز اعتاقه عن كفارة الظهار ووجه ذلك ظاهر فانه اذا اعتقه كان ممتثلا للامر والله اعلم

ولو فقد المولى ولا مال عندها فيمشي الى القاضي يبيع ويوجر

فقد مبني لما لم يسم فاعله وهذه المسئلة اول مسائل المفقود وصورتها ما ذكره في القنية
فاكتب على البيت **قن** قال ما نصه فقدت مولاها ولا تجد نفقة وخيف عليها الفاحشة
فللقاضي ان يبيعها او يواجرها من امراة ثقة وليس له تزويجها ثم رمز لبعضهم وقال ليس للقاضي تزويج امة المفقود
ما خيف عليه الفساد من مال المفقود فالقاضي يبيعه لانه اقرب الى الحفظ وفي جامع الكرخي
للقاضي بيع مال المفقود واليسير من المتاع والرقيق والعقار اذا خيف عليها الفساد
ليس له ان يبيعها لمكان نفقة عياله ومتى باعها لخوف الضياع فصارت دراهم او دنانير
وانهما من جنس الحق التي هي النفقة فوجب الدفع بطريقه **اقول** انه لما صار المال
دراهم او دنانير وانهما من جنس الحق التي هي النفقة فوجب الدفع بطريقه والله سبحانه اعلم

وفي نفقات الاهل ليس يبيعها وان باع ينفذ مثل دين يقرر

الضمير المستتر في يبيعها وباع للقاضي والظاهر في يبيعها للامة وفي ينفذ للبيع
والفرق بين نفقة الاهل وغيرهم من زوجة وولد صغير وان كانت تجب لبعضهم
بدون قضا كالزوجة والولد الصغير ولبعضهم بالقضا كالاخ والاخت الا انه
لا يملك البيع لما فيه من القضا على الغائب والحجر عليه وقد مر نقل المسئلة من القنية

فاكتب على البيت اشارتها قن والمسئلة في غيرها ايضا **تنبيه** قد علمت من قواعد المذهب
انه لا يجوز القضا على الغايب ويجوز بيع الامة اذا لم يكن عندها نفقة فان قلت فينبغي ان لا يجوز
بيع الامة في نفقتها لانه قضا على الغايب ايضا قلت فيه مصلحة للغايب فان في تركها
بدون نفقة اهلاك عينها لانه ان اذن لها بالاستدانة عليها ربما ادى الى استغراق ثمنها
وان تركها بدون نفقة هلكت جوعا فكان في بيعها مصلحة له كبيع ما يتسارع اليه الهلاك
فانه وان كان بيعا صورة فهو حفظ له والاهلاك معنى والقاضي يملك حفظ مال المفقود بقي
لو باعها الحاكم في نفقة الاقارب نفذ بيعه كما لو باعها او باع العقار في قضا الدين فانه
ينفذ بيعه لانه فصل مجتهد فيه **فرع** قال صاحب المحيط وان كان يعني المال منقولا ليس
من جنس حقه كالخادم والدار ونحو ذلك اجمعوا على ان غير الاب لا يملك البيع والام وغيرها
في ذلك سوا ومراده من الاقارب ما سوى الاب قال واما الاب فلا يملك البيع قياسا وهو قولهما
وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يملك وهو الاستحسان **تنبيه آخر** ذا الخلاف فبعضهم قال
يتوقف على نفس القضا على الغايب فانه يختلف فيه فيتوقف على امضا قاض آخر كما لو كان
القاضي محدودا في قذف وقال بعضهم لا يتوقف على امضا قاض آخر وذلك لان نفس القضا
ليس بمختلف فيه وانما المختلف فيه سببه وهو قبول البينة بالقرابة مثلا في حال غيبته والله اعلم

وما الوكيل في العمارة بفعلها مع الفقد والقاضي اذا شا يامر هم

صورة المسئلة ما ذكره صاحب التجنيس والمزيد ان المفقود لو كان وكل شخصا في عمارة داره
ثم فقد وانقطع خبره لا ينبغي للوكيل ان يعمر الدار لاحتمال موته ولكنه لو استامر القاضي على ذلك
فامره وعمر جاز لان القاضي يملك التصرف على الغايب لمصلحة وهذه عبارته في كتاب المفقود
من التجنيس والمزيد ولم يذكر في الكتاب غيرها قال رجل غاب وجعل دارا له في يد رجل
ليعمرها ودفع اليه مالا ليحفظه ثم فقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم
لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل وصيا للمفقود متى حكم بموته وهي من مسايل المبسوط
انتهى كلامه فاكتب على البيت جس علامة الكتاب ووجه ذلك قد مر في نقله منه والله سبحانه اعلم

وموت لدات الشخص ايه موته وقيل الى راي الامام فينظر هم

لدات الشخص اقرانه واترابه والها عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة
ومفرده لدة ويجمع ايضا على لدون وعلى الاول قول الراجز
هن اللواتي والتي واللاتي، زعمن ان قد كثرت لداتي، والاية العلامة قال الله تعالى
ان اية ملكه ثم لما كان الموت ضروريا للانسان بل للحيوان بدليل قوله تعالى
كل نفس ذايقة الموت وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وجميع الملل متفقة على ذلك
فاذا علم ذلك وفقد منا انسان وقد قطعنا انه لا بد من موته فمتى نحكم بموته

حتى

حتى يورث ماله وتتزوج زوجته اختلف العلما رحمهم الله في ذلك على اقوال ومرجعها
الى التقدير وعدمه اما القايلون بعدم التقدير فعلى قولين احدهما موت الاقران
وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا ذكره صاحب الهداية ولذلك قدمته وهو الذي نص عليه
محمد بن الحسن رحمه الله وذكره ايضا صاحب البدايع والفتاوى الظهيرية وتتمة الفتاوى
وشرح ادب القاضي وشرح الفرايض السراجية وكلهم نصوا على انه ظاهر المذهب قال
ويعتبر موت جميع الاقران فان بقي واحد من اقرانه لا يحكم بموته ولم يذكر يعني محمدا رحمه الله
انه يعتبر موت جميع اقرانه في جميع البلدان او في بلدة المفقود وقد اختلف المشايخ فيه
فقال بعضهم يعتبر موت اقرانه من اهل بلده فقط وهذا القول ارفق بالناس وقال
بعضهم لا بد من موت جميع الاقران في ساير البلدان انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت ما شيت من اشارة هذه الكتب **هد بد فظ تف اح شف مح** وجه
ظاهر الرواية انه لما لم يبق احد من اقرانه حكمنا بموته لان ما تقع الحاجة الى معرفته
ولا نص فطريق معرفته الرجوع الى امثاله كقيم المتلفات ومهر المثل في النسا وبقا الانسان
بعد موت جميع اقرانه نادر وبنا الاحكام الشرعية على الظاهر الكثير لا على النادر القليل
والله تعالى اعلم وثانيهما المشار اليه في عجز البيت وهو انه مفوض الى راي الامام
فينظر ويجتهد ويفعل ما يغلب على ظنه فلا نقول يجب عليه ان يعمل بالتقدير لانه
لم يرد به الشرع بل ينظر في الاقران وفي الزمان وفي المكان ويجتهد ولذلك نظير
عند اصحابنا في البير اذا تنجست بسقوط بعرة او بعرتين فانه يفوض الى راي
المبتلى به والذي حكى هذا القول من اصحابنا صاحب الينابيع وحكاه صاحب المغني
من الحنابلة عن الشافعي ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى وهو المشهور عن مالك وابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله
انتهى كلامه والله اعلم **ومع مائة عشرا احكوا لمحمد وخمسا ليعقوب وعشرون بذكر** هم

تقدم في البيت السابق قولان بعدم التقدير وفي هذا البيت ثلاثة اقوال القايلين
بالتقدير فالاولان نقلتهما من شرح الفرايض السراجية المسمى بضوء السراج لابي العلا البخاري
وهما غريبان فاكتب على البيت اشارته **ضف** احدهما عن محمد مائة وعشر سنين
والاخر عن ابي يوسف رحمه الله مائة وخمس سنين قال ولم اعثر على هذين القولين
في شي من الكتب انتهى والذي يظهر لي في توجيه التقدير بالمائة ثم الزيادة عليها
للاحتياط فابو يوسف رحمه الله يقول بالخمس يتحقق الاحتياط ومحمد رحمه الله يقول
بالعشر لانها اول العقود والخمسة ليست بعقد القول الثالث مائة وعشرون سنة
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في الهداية وغيرها قال صاحب النهاية وشارح
السراجية وغيرهما وهذا يرجع الى قول اهل الطبايع والنجوم فانهم يقولون لا يجوز

للانسان ان يعيش اكثر من هذه المدة ولان اجتماع النحسين يحصل بالطبايع الاربعة
في هذه المدة ولابدان يضاد شي من ذلك لطبعه في هذه المدة فيموت ولكن
خطاوهم قد ثبت في ذلك للمسلمين بالنصوص الواردة في طول عمر من كان قبلنا
كنوح صلوات الله عليه وغيره فلا يعتمد على هذا القول والله سبحانه اعلم م

وقل مايَة قالا وتسعون بعضهم م وسبعين او ستين بعض يقدر ه

في هذا البيت اربعة اقوال اخر للقايلين بالتقدير فتكمل بها تسعة اقوال احد الاربعة
وهو السادس يروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله التقدير بمايَة سنة حكاه صاحب الهداية
والمحيط عن ابي يوسف وحكاه صاحب البدايع والينابيع عن محمد بن الحسن رحمه الله
فاكتب على البيت **هدح بد** ووجهه ان الظاهر ان احدا في زماننا لا يعيش اكثر من مايَة
ويحكى عن ابي يوسف رحمه الله انه لما سيل عن معنى هذا قال ابينه لكم بطريق محسوس
فان المولود اذا كان ابن عشر سنين يدور حول ابويه هكذا وعقد عشرا فاذا كان ابن
عشرين سنة فهو من الصبا والشباب هكذا وعقد عشرين فاذا كان ابن ثلاثين يستوي
هكذا وعقد ثلاثين فاذا كان ابن اربعين تحمل عليه الاثقال هكذا وعقد اربعين
فاذا كان ابن خمسين ينحني من كثرة الاثقال والاشغال هكذا وعقد خمسين فاذا كان
ابن ستين ينقبض للشيخوخة هكذا وعقد ستين فاذا كان ابن سبعين يتوكا على عصى
هكذا وعقد سبعين فاذا كان ابن ثمانين يستلقي هكذا وعقد ثمانين فاذا كان ابن تسعين
تنضم اعضاوه هكذا وعقد تسعين فاذا كان ابن مايَة سنة يتحول من الدنيا الى العقبى
كما يتحول الحساب من اليمنى الى اليسرى قال في النهاية وشرح السراجية وهذا
محمل من ابي يوسف رحمه الله على سبيل المطايبة لا ان يكون يعرف الحكم بمثل هذا
وهو نظير ما نقل عنه انه سيل عن بنات العشر من النسا فقال لعبوا للاعبين وسيل
عن بنات العشرين فقال لذة المعانقين وسيل عن بنات الثلاثين فقال تنزه الناظرين
فسيل عن بنات الاربعين فقال ذات مال وبنين فسيل عن بنات الخمسين فقال
عجوز في الغابرين فسيل عن بنات الستين فقال لعنة اللاعنين **اقول**
والظاهر انه اراد بذلك ضبط عقود الحساب لبعض الحاضرين بهذه التماثيل وذلك
باب عظيم في الضبط يستعمله حذاق الشيوخ والاساتيذ وكان نصير بن يحيى
يقول بقول ابي يوسف في التقدير بالماية وكذلك محمد بن سلمة كان يفتي ثم رجع
لما تبين له خطا هذا القول في نفسه فانه عاش مايَة وتسع سنين القول السابع
تسعون سنة حكاه صاحب الهداية عن بعضهم وذكر في المحيط ان الشيخين الامامين
ابا بكر محمد بن الفضل وابا بكر محمد بن خالد قالا به قال الصدر الشهيد حسام الدين

وعليه الفتوى

وعليه الفتوى نقله عنه صاحب المحيط وتتمة الفتاوي ونص في الهداية على انه الارفق
وحكاه في عيون المذاهب عن الشافعي واحمد رحمهما الله ايضا واختاره وروي عن مالك رحمه الله
ايضا لكن في التوريث ووجهه ان الاعمار قد قصرت في زماننا فقل من يعيش الى المايَة
بل الى التسعين والحمل على الكثير لا على النزر اليسير ولان في اعتبار موت الاقران حرجا
لا سيما ان قلنا باعتبارهم في جميع البلاد ولهذا التقدير ماخذ من كلام محمد بن الحسن
رحمه الله فانه ذكر في الاصل ان الرجل اذا فقد بصفين او بالجمل ثم اختصم ورثته في ماله
في زمن ابي حنيفة رحمه الله قسم بينهم وقد كانت وفاة علي رضي الله عنه سنة اربعين
ووفاة ابي حنيفة رحمه الله سنة مايَة وخمسين القول الثامن والتاسع ستون وسبعون
حكاهما صاحب الينابيع عن بعضهم وصاحب المغني حكى الاول عن عبد الله بن الحكم قال
ولعله يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم اعمار امتي ما بين الستين والسبعين وكما قال
او لان الغالب ادراك المنية في هذين القولين والله سبحانه وتعالى اعلم م

واحمد عنه اربع بعد فقده م بمهلكة والعزس كالموت تصبر ه

اعلم ان جميع من يعرف من اهل العلم بالنقل لم يفرق بين صورة المفقود الا احمد رحمه الله
فانه جعله على نوعين احدهما الذي يغلب من حاله الهلاك وهو الذي يفقد في مهلكة
كمن يفقد بين الصفين وقد هلك بينهما جماعة او في مركب قد انكسر وغرق بعض اهله
او يخرج لصلاة العشا او لغيرها من الصلوات او لحاجة قريبة فلا يرجع ولا يعلم
خبره فانه قال في هذه الصورة ينتظر اربع سنين فان لم ينظر له خبر قسم ماله
واعتدت زوجته عدة الوفاة وحلت للازواج واشرت الى ذلك بقولي كالموت تصبر
وهذا نص الامام احمد رحمه الله كما ذكره صاحب المغني عنه وهو اختيار ابي بكر من اصحابه
قال صاحب المغني وذكر القاضي انه لا يقسم حتى يمضي عدة الوفاة بعد الاربع سنين
لانه الوقت الذي يباح لامراته التزوج فيه قال والاول اصح لان العدة انما تكون
بعد الوفاة فاذا حكم بوفاته فلا وجه للتوقف عن قسم ماله النوع الثاني من ليس
الغالب هلاكه كالمسافر للتجارة او لطلب العلم والسياحة ونحو ذلك ولم يعلم خبره
وعن احمد فيه روايتان وقد تقدم حكايتهما عنه احدهما انه يفوض الى راي الحاكم
والاخرى انه يحكم بموته لمضي تسعين سنة من يوم ولد وقدر وي ذلك عن مالك
والشافعي رحمهما الله وعن مالك رحمه الله قول اخر انه ينتظر الى ان يبلغ عمره ثمانين سنة
وهذا القول ما تقدمت حكايته ونقلته من كتاب الجواهر لابن شاس رحمه الله تعالى
وهذه الاقوال عن مالك رحمه الله في حق التوريث اما في حق تزوج زوجته فبابى ان شا الله

وعن مالك والشافعي قديمه م كذا مطلقا في العرس لا غير يزبر ه

قد تقدم في الشرح حكاية قول مالك رحمه الله في التوريث والشافعي رحمه الله في التوريث
مطلقا ونظمت في هذا البيت مذهب مالك رحمه الله في تزويج زوجته وهو كمذهب احمد
رحمه الله من انها اذا مضى لها اربع سنين من يوم فقد تعتد عدة الوفاة وتتزوج ان شاءت
وهو القديم من مذهب الشافعي رحمه الله الا انهما لا يفرقان بين من فقد في مهلكة وبين
من فقد في غيرها كما مر نقله واشرت اليه في هذا البيت بقولي مطلقا وبقولي في العرس لا غير
الى ان مذهبهما في التوريث كمذهب اصحابنا في التقدير بتسعين او الرجوع الى راي الحاكم
كما تقدم ذكره وجماعة ممن نقل مذهب مالك والشافعي واحمد رحمهم الله غفل عن تفاصيلها
والتفرقة بين التوريث والتزويج واعلم اني ما نقلت هذه المذاهب الا بعد ان تتبعت
اقاويل اصحابهم من كتبهم كالرافعي والمغني والجواهر وغيرها وجه القول بالتزويج
لاربع سنين من يوم فقد وعدة الوفاة قضاء عمر رضي الله عنه في الذي استهوته الجن في المدينة
وكفى به اماما وبقوله وفعله حجة ولانه لما غاب عنها فقد منع حقها بغيبته فيفرق القاضي
بينهما بعد مضي هذه المدة اعتبارا بالايلا والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار
من الايلا والشبه من العنة عملا بالشبهين وجه قول احمد رحمه الله بالتوريث القياس
على التزويج لان الاحتياط في الابضاع اكثر منه في الاموال ولنا عليهم قوله صلى الله عليه وسلم
في امراة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امراة
ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيان للبيان المذكور في الحديث المتقدم
ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال
فلا يزال النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلا
لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع موجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالعنة
لان الفرقة تعقب الاوبة والعنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة والله اعلم

فصل من كتاب الشركة

الشركة عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احدهما من الاخر
ومنها الشرك بفتح الشين والراء اسم لحبالة الصايد لاختلاط بعضها ببعض وجه
مناسبتها بالكتب السابقة لان العبد الابق واللقطة امانة في يد الاخذ عند الاشهاد
ومال المفقود امانة في يد من كان المال في يده وكذلك الشركة امانة في يد الشريك
وللشركة ايضا مناسبة خاصة بالمفقود من حيث ان قريب المفقود لو مات كان فيه
اختلاط مال المفقود والحاصل من الارث بمال غيره من الوارث على تقدير الحياة وفي الشركة
اختلاط المالين فلذلك ذكرت عقيب المفقود دون غيره وقد تقدم المفقود
لمناسبته المتقدمة للاباق من حيث شمول عرضية التوى فيهما والله سبحانه اعلم

اذا غاب

شريكان في دار متى غاب واحد فللاخر السكنى بما يتقدر

اذا غاب شرك الارض فالشرك يبذر اذا اذن القاضي والا يشطر

صورة المسلة ما ذكره قاضي خان وصاحب القنية ايضا وهذه عبارته في الاختلاف
في الشريكين وتصرف احدهما في الاعيان المشتركة قال ما نصه ارض بينهما فغاب فللشريك
ان يزرع نصفها ولو اراد ذلك في العام الثاني يزرع ما كان زرع وقد كتبت في القسمة
ان للقاضي ان ياذن للحاضر في زراعة كلها كيلا يضيع الخراج انتهى وهذه عبارة
قاضي خان والكرم او الارض اذا كانا بين الرجلين او احدهما غايب او كانت الارض بين بالغ
ويتيم يرفع الامر الى القاضي فان لم يرفع الحاضر وزرع الارض بحصته كان له وفي الكرم
يقوم الحاضر فان ادرك الثمر يبيعها وياخذ حصته من الثمن ويوقف حصة البايع
واذا قدم الغايب خير الغايب ان شا ضمنه القيمة وان شا اخذ الثمن وان ادى خراج الارض
قالوا يكون متطوعا في حق الشريك لانه قضى دينه بغير اذنه لا عن اضطرار فانه متمكن
من ان يرفع الامر الى القاضي ليامره بذلك واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فوقه اشارة
الى فتاوي قاضي خان والقنية وفي العبد او في الدار مقدار سهمه وفي حيوان للتفاوت ينكر
في البيت ثلاث مسايل ذكرها قاضي خان في اوايل كتاب الشركة من الفتاوي ونظم
صاحب الفوايد الثانية في بيتين من كتاب الشركة وعزاها الى فتاوي قاضي خان في الشرح
وذكر عبارته في المسايل الثلاث ثم نسي انه نظم شيا منها في الشركة ونظم الثلاث
في القسمة وعزاها الى المنية في الشرح وهذه عبارة قاضي خان رحمه الله رجلان بينهما
دار غير مقسومة غاب احدهما كان للاخر ان يسكن مقدار حصته في كل الدار وكذا الخادم
اذا كان مشتركا واحدهما غايب كان للحاضر ان يستخدم الخادم بحصته وفي الدابة
المشتركة لم يركبها احدهما لان الناس يتفاوتون في الركوب فلم يكن الغايب راضيا
بركوب الشريك وفي الخادم والدار لم تتفاوت الناس في السكنى وفي الخدمة
فكان الغايب راضيا بفعل الشريك والى هذا التعليل اشرت بقولي للتفاوت لان الدار
لهن قوة المنح بخلاف العبد لان فعله اختياري له وهذا بخلاف ما لو كانت الدار
بين الحاضر والغايب مقسومة ونصيب كل واحد منهما معزول عن نصيب الاخر
فليس للحاضر ان يسكن في نصيب الغايب لكن القاضي ينظر في ذلك ان خاف الخراب
كان للقاضي ان يوجر ويمسك الاجر للغايب وفي غير المقسومة للحاضر ان يسكن
بقدر حصته وعن محمد رحمه الله للحاضر ان يسكن كل الدار اذا خيف عليها الخراب
ان لم يسكن ذكره قاضي خان رحمه الله ايضا بعد تلك المسايل وهذه عبارة صاحب المنية
احد شريكي دار غير مقسومة ليسع الحاضر ان يسكن بقدر حصته فيسكن كل الدار
وكذا الخادم وفي الدابة لا يركبها الحاضر للتفاوت في الركوب واذ قد علمت ذلك

فاكتب على البيت فق منية اشارة الى الكتابين المذكورين والله سبحانه وتعالى اعلم
وفي امة يوما ويوما لذا وذا ﻫ ولو طلب الايداع فالقسم اجدر ﻫ
صورة المسألة ما نظمه صاحب الفوائد في خمسة ابيات من كتاب القسمة ونقله في الشرح
عن الذخيرة فاكتب على البيت ذخ علامتها وهذه عبارته امة بين رجلين خاف كل واحد
منهما صاحبه عليها فقال لاحدهما تكون عندك يوما وعندي يوما وقال الاخر لا بل
اضعها على يدي عدل قال مشايخنا يحتاط في باب الفروج في جميع المواضع الا في هذا الموضع
فانه لا يحتاط لحشمة ملكه وهو نظير ما لو اخبر القاضي ان فلانا يابي جواريه
في غير المأتى ويستعملهن في الغناء ويطا وحته في الحيض وامته من غير استبرا
لا يكون للقاضي عليه سبيل لحشمة ملكه كذا هنا وان تشاحا في البداة فالقاضي يبدا بايهما شا
وان شا اقرع بينهما قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ينبغي ان يقرع بينهما تطييبا لقلوبهما واليه
مال الحلواني والله اعلم وان شريا عبدا لشخص واديا ﻫ فلا شركة في القبض من بعد نظهره
صورة المسألة لو وكل شخص لاثنين ان يشتريا له عبدا فاشترياه ودفعا ثمنه
ثم قبضا عوضه منه لا يشتركان فيما يقبضانه منه سوا كان الدفع من مال مشترك بينهما
او لم يكن في مقطعات الشركة من الفتاوى الظهيرية ما نصه ولو امر رجل رجلين ان يشتريا
له جارية فاشترياها ونقدا الثمن من مال مشترك بينهما او من مال متفرق لم يشتركا
فيما يقبضان من الامر انتهى كلامه فاكتب على البيت رمزه فظ والمسألة في غيرها
والله اعلم وجه ذلك اذا كان من مال الشركة اذا ما اداياه من مال الشركة في ثمن العبد
انما هو بطريق القرض للموكل ومال الشركة انما اعداه لتحصيل الفايدة والربح فصار
كانهما قد اقتسما ما اداياه عنه فلا شركة فيه بعد ذلك واما لو اداياه من مال الشركة
فظاهر وثمرة هذه المسألة تظهر فيما اذا قصد احدهما ان يشتري به شيا
او اشتري لا يكون ذلك للشركة ويكون ضامنا له ان هلك والله سبحانه اعلم
وقابض بعض الدين ليس يخصه ﻫ وحيلته التمليك والترك يذكر ﻫ
نظمتها من التجنيس والمزيد ثم وجدتها في القنية والمحيط وفتاوى قاضي خان وغيرها
تقدم صدر البيت مسألة فاكتب على البيت ما شئت من رمز هذه الكتب جس قن مح فق
وحاصل ما ذكروه ان احد الشريكين اذا قبض شيا من مال الشركة لنفسه فلشريكه ان يقاسمه
على ما قبضه قال صاحب القنية ما نصه قبض احد الشريكين نصيبه من المسلم او الدين
المشترك ورضي الاخر بقبضه لنفسه فله ان يرجع عليه بحصته بعد ذلك ثم نقل
عن جامع الكرخي لو كان بينهما ثمن عبد دين فباعه من رجل او قتل لهما عبدا او غصب
او استهلك او ورثا دينا عن رجل فقبض احدهما نصيبه فهو حصته وملكه ولم يقبض

حصته

من حصة شريكه شيا لكن لشريكه ان يشركه فيما قبض سوا كان المقبوض مثل الدين
او اجود او اردى فان اخرجه القابض من ملكه لم يكن لشريكه على الغير سبيل وضمن لشريكه
نصف ما قبض فان هلك ما قبض الشريك فلا ضمان عليه فيما قبض ويكون مستوفيا
وما بقي على الغريم لشريكه اقول الاصل في ذلك هو ما ذكره صاحب المحيط ان كل دين
وجب لاثنين على واحد بسبب واحد حقيقة وحكما كان الدين مشتركا بينهما فاذا قبض
احدهما شيا منه كان للاخر ان يشاركه في المقبوض ويستوي في حق هذا الحكم
ان يكون المقبوض اجود منه او اردى وكل دين وجب لاثنين بسببين مختلفين
حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة لا يكون مشتركا حتى اذا قبض احدهما شيا ليس للاخر
ان يشاركه فيما قبض بيانه من المسايل ما ذكر في الجامع رجلان باعا عبدا لهما من رجل
بثمن معلوم فقبض احدهما شيا من الثمن كان للاخر ان يشاركه فيه ولو سمى كل واحد لنصيبه
ثمنا على حدة فقبض احدهما شيا من الثمن لم يكن للاخر ان يشاركه في ظاهر الرواية
ولو كان لاحدهما عبد وللاخر امة باعاهما بالف درهم فقبض احدهما شيا من الثمن
كان للاخر ان يشاركه ولو سمى كل واحد لمملوكه ثمنا لم يكن للاخر ان يشارك القابض
في المقبوض في ظاهر الرواية ولو اجر دارا مشتركة من رجل باجر معلوم اشتركا فيما يقبضا
ووجه اشتراكهما ان الدين عدما الا على اعتبار القبض فالقبض يعين حق احدهما في المقبوض
فيزداد نصيبه بسبب القبض وهذه الزيادة مستندة الى اصل الحق واذا كان اصل الحق
مشتركا فكذلك الزيادة وتكون مشتركة كالولد والثمرة واذا كان كذلك فله
ان يشاركه فيه وليس للقابض ان يمتنع من الدفع الى شريكه لثبوت حقه باعتبار الزيادة
الحاصلة بسبب القبض المستند الى اصل مال الشركة فتثبت الشركة في نفس العين
المقبوضة سوا كانت اجود او اردى ولو اخرج القابض ما قبض من يده بان وهبه
او قضاه غريما فليس له ان ياخذ من يد الذي هو في يده لان القبض صادف حق نفسه
لا حق الشريك في الدين والمقبوض عين لا حق له فيه وانما يثبت له حق المشاركة
لما بينا من انه اذا ازداد نصيبه فقبل ان يقبض ثمنه بقي على ملك القابض فينفذ تصرفه
فيه فلا يبقى حق النقض ولكنه يضمن مثله لان حق المشاركة كان ثابتا وصار هذا كالمقبوض
على بيع فاسد اذا خرج من ملك القابض لم يكن له ان ينقضه ولكنه يضمنه مثله
كذلك ههنا والله تعالى اعلم وتضمن صاحب الهداية في التجنيس والمزيد وقاضي خان
بعد ذكر المسألة لاحد الشريكين في قبض ما يخصه من مال الشركة ولم يرجع به شريكه
عليه وهذه عبارة قاضي خان واذا اراد احدهما ان ياخذ من المديون شيا ولا يشاركه
صاحبه فيما اخذ فالحيلة في ذلك ان يهب المديون منه مقدار حصته من الدين ويسلم له

ثم يبري الغريم عن حصته من الدين فلا يكون لشريكه حق المشاركة فيما اذا اخذ
بطريق الهبة والله تعالى اعلم ويمكن ان يحتال بغير هذه الصورة وذلك بان يبدا الشريك
لمديونه من حصته ثم يبيعه سلعة ويحابيه فيها بالقدر الذي ابراه منه والله تعالى اعلم
ثم وجدت هذه الحيلة الثانية بمعناها في تتمة الفتاوي بعد ان ذكر الاولى وعزاها
الى نصير ناقلا لها عن ابي بكر وعزاها الى صلح النوازل وصورة المسئلة ما قاله ان يبيع
من المطلوب كفا من زبيب بمقدار حصته من الدين ويسلم اليه الزبيب ثم يبريه عن نصف
دينه القديم ويطالبه بثمن الزبيب فلا يكون لشريكه في ذلك شي وثم حيلة اخرى
وهي احسن منهما وهي بان يكفل احد الطالبين وهو الشريك الذي يقصد اخذ حصته عن المطلوب
نظير المبلغ الذي يطلبه لشخص اجنبي بعد ان يقرضه المطلوب ذلك فانه يقع المقايضة
بينهما ولا يكون لشريكه عليه رجوع ثم يقبضه منه ولا يكون لشريكه عليه رجوع فان المال
الذي يقبضه منه هو ما كفله عنه ولا مال الشركة وهذا الفرع ذكره صاحب التتمة
والمحيط عن المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى والله سبحانه وتعالى اعلم

ومفسد شي للمدين خصه ٭ قصاصا وعن يعقوب ذلك يوثر ٭

هذا الفرع مخالف لما سبق ذكره في النظم ونظمته من الفتاوي الظهيرية عن ابي يوسف
رحمه الله ثم وجدته في المحيط وتتمة الفتاوي ناقلا عن المنتقى فاكتب على البيت
فظ تف وهذه عبارة التتمة قال ما صورته وفيه ايضا عن المنتقى ابن سماعة
عن ابي يوسف رحمه الله في الاملا ان رجلان لهما على رجل الف درهم فافسد احدهما لشي الدين
على المطلوب متاعا او قتل عبدا له فصار له قصاصا بذلك فليس لشريكه ان يرجع عليه بشي
انتهى ونحوه ايضا في المحيط ونقل عن القدوري ما يخالفه قال لو استهلك احد الطالبين
على الطالبين مالا فصارت قيمته قصاصا فلشريكه ان يرجع عليه انتهى وفي الايضاح
نحوه وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان حصة الطالب سقطت لا في مقابلة عوض
وصل اليه فلا يرجع عليه وصار كما لو ابراه فانه اتلاف وليس بقبض حتى يرجع به
وكما لو كان للطالب على احد الطالبين دين بسبب قبل ان يجب لهما عليه فانه يصير قصاصا
ولا ضمان على الذي سقط عنه الدين ذكره صاحب الايضاح والمحيط ولو كان بعد الوجوب
فالمسئلة على الاختلاف ويمكن التفرقة بان يقال قضا الدين الذي كان عليه قبل دين الشركة
كان مستحقا للقضا قبل دينهما وذلك لان الاصل في الدينين اذا التقيا قصاصا
ان يصير الاول مقتضيا بالثاني لانه وجب قضا الاول قبل الثاني والمشاركة
انما تثبت في الاقتضا نعم نظير ما قاله ابو يوسف رحمه الله لو شج الطالب المطلوب
موضحة فصالحه على حصته لم يلزمه لشريكه شي او قتل عبده فصالحه على نصيبه

اوتزوج به

اوتزوج به بخلاف ما لو صالحه على خمسماية مثلا وتزوجها على خمسماية فان لشريكه
ان يرجع عليه بنصف الخمسماية لان العقد انما اضيف الى دين في الذمة ثم صار ذلك الدين
قصاصا وهذا هو الوجه فيما نقله القدوري والله تعالى اعلم **فرع** لو اشترى احد الشريكين
بنصيبه ثوبا كان لشريكه ان يضمنه نصفه من الدين ولا سبيل له على الثوب لان الدين
انما صار مقبوضا بطريق المقاصة من حيث ان ثمن المشتري وجب عليه فصار قصاصا
بالدين فلا يكون له على الثوب سبيل لان الثوب حصل له بالشرا الا ان يتفقا على الشركة
في الثوب فيصير كانه باع نصف الثوب منه ولو لم يكن احد الشريكين المشتري منه الثوب
بحصته الا ان صالحه به على حصته فليس له ان يضمنه نصف المبلغ الذي هو حصته
ان شا المصالح دفع اليه نصف الثوب او مثل نصف حقه لان الصلح مبناه على الحطيطة
والتجوز بدون الحق ولهذا لا يملك بيعه مرابحة فاذا اخذ الثوب صلحا فالظاهر
انه انما صار الى الصلح للضرورة فمتى كلفناه تسليم نصف الدين كان اضرارا له بخلاف الشرا
لان مبناه على المماكسة فصار مستوفيا كل حقه فيرجع عليه بنصف حقه في الدين
وان شا الذي لم يقبض في هذه الوجوه كلها رجع بكل حقه على الذي عليه الدين ويسلم
لشريكه ما قبض لما ذكرنا ان القابض قبض نصيبه خاصة ولهذا احق المشاركة فكان له
ان لا يشاركه فان سلم له ذلك ثم توي الدين على الغريم فله ان يرجع على الشريك لانه ما رضي
بسلامة المقبوض له الا بسلامة حصته من الغريم فاذا لم تسلم له عاد حقه في المقبوض
الا انه ليس له ان يرجع في عين تلك الدراهم وللقابض ان يمسكها ويعطيه مثلها
لان حقه سقط عن تلك العين بالتسليم فاذا توي عاد حقه في مثله لا في عينه والله تعالى اعلم

وبطلها كالفسخ موت والة ٭ لذا ولذا بيت تكون فيقصر ٭

في البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين وعزاهما في الشرح الى البدايع فلذلك
رمزت له **بد** والثانية من فتاوي قاضي خان فاكتب عليهما **فق** ولا خصوصية لهما لهما
والاولى منهما اوضح من ان تنظم ولولا اني التزمت تضمين كتابي ما نظمه ما ذكرتها
فانه لا ريب في ان الشريك وكيل في مال الشركة اذا كانت الشركة صحيحة واذا مات الموكل
بطلت الوكالة وذلك لبطلان الملك واهليته بالموت وهذا سوا علم بموته او لم يعلم
لانه عزل حكمي فلا يتوقف على العلم **فرع** اذا مات احد المتفاوضين والمال في يد الحي
فادعى ورثة الميت المفاوضة وجحد الحي ذلك فاقام ورثة الميت شهودا ان اباهم
كان شريكه شركة مفاوضة لم يقض لهم بشي مما في يد الحي الا ان يشهد الشهود ان المال
كان في يده حال حياة الميت او انه من شركة ما بينهما وفي حال الحياة لو شهد شهود المدعي
في مجلس الدعوى يقتضي بالمناصفة ذكره صاحب المحيط وما ذاك الا لان الشركة انقطعت

بالموت والله اعلم والثانية ذكرها قاضي خان وهذه عبارته في آخر شركة الاعمال
قصّار له اداة القصارين والآخر بيت اشتركا على ان يعملا باداة هذا في بيت هذا
على ان يكون الكسب بينهما نصفين كان جايزا وكذا كل حرفة كالخياطة والصباغة
ولكن قاضي خان وضع المسئلة في القصارة فلذلك قلت في آخر البيت فيقصر فيحمل
صناعة القصارة وتكون الشركة جايزة والكسب بينهما نصفين لان الكسب بدل العمل
والعمل وجب عليهما في هذه الشركة قال قاضي خان رحمه الله وهذه الشركة
جايزة وان لم تخص اصنعنا لان هذا توكيل خاصا كان او عاما والله سبحانه اعلم

وما جاز يوما في الدلالة شركة ۞ كذلك في الذكر المطهر يذكر ۞

في البيت مسئلتان نظمتهما من القنية ورمزت لهما على العادة **قن** وصورة ما قاله
في الشركة بالاعمال ولا تجوز شركة الدلالين في عملهم ثم رمز وقال ولا شركة القرّاء
في القراة بالزمزمة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم **اقول**
وهذان الفرعان مما غفل عنهما اكثر الناس وما زال جهال القرا والدلالين يتعاطون
ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلما بل لو انكر عليهم احد ربما انكر عليه مع
ما يفعله جهال القرا من التمطيط والتغيير الذي لا يجوز سماعه ولا يحل المواطاة
عليه كما اذا قرأوا اذا الشمس كورت ونحوها وترنموا فيها فانهم يدخلون بين التا
والتا الفا ويمكنون المد عليها ولقد انكرت ذلك عليهم مرارا ومنعتهم من فعله جهارا
وذلك مما يجب على كل عارف ان ينكره ويمنع من فعله لا سيما اذا كان له يد ومعرفة
فانه لا يسعه السكوت عن مثل ذلك فالله تعالى يوفقنا وجميع المسلمين للامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واقامة منار الشرع الشريف وحدوده على الوجه الذي يرضيه عنا بمنه وكرمه

وجازت على التعليم فرعا على الذي ۞ تخيره الاشياخ وهو المحرر ۞

نظمت هذا الفرع من التجنيس والمزيد والمحيط فاكتب عليه **جس مح** اشارة اليهما
وصورته انه هل تجوز ان يشترك اثنان على تعليم القرآن او غيره لشخص او اكثر
ويكون لهم من الاجر كذا قال تجوز وهذا تفريع على القول بجواز اخذ الاجرة على القربات
كتعليم القرآن وغيره من القربات والفتوى على ذلك واشرت اليه بقولي وهو المحرر
والمتقدمون من اصحابنا لا يجيزون اخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من القربات
قالوا لان القربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا تعتبر اهليته وسمه نية الاجر
ولان التعليم لمعنى في المتعلم لا في المعلم فلا يصح الاستيجار عليه وفيه ايضا حديث
عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال كنت اعلم ناسا من اهل الصفة فاهدى لي شخص
منهم قوسا فقلت ارمي بها في سبيل الله فاعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك

فقال

فقال ان اردت ان يطوقك الله بطوق من نار فاقبلها رويناه عن سنن ابي داود وغيره
بهذا اللفظ او كما قال ووجه القول بالجواز هو المختار وقول اهل المدينة واختار
مشايخ بلخ رحمهم الله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله
وقالوا ان المتقدمين من اصحابنا بنوا اجوابهم على ما رأوه في عصرهم من رغبة الناس
في التعليم بطريق الحسبة ومروة المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط
واما في زماننا فقد انعدم المعنيان جميعا فنقول بجواز الاستيجار كيلا يتعطل
هذا الباب ولا يبعد ان يختلف الحكم باختلاف الاوقات كما ان النسا كن يخرجن
الى الجماعات في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر الصديق رضي الله عنه حتى
منعهن عمر رضي الله عنه من ذلك وكان ما رآه واعلم ان مشايخ بلخ رحمهم الله افتوا
بجواز الاستيجار اذا ضرب له مدة واوجبوا المسمى ولو لم تضرب مدة ولا تسمية
اوجبوا اجر المثل قالوا وانما كره تعليم القرآن في الصدر الاول بالاجر لان حملة القرآن
كانوا قليلين وكان التعليم واجبا حتى لا يذهب القرآن فاما في زماننا فقد كثر
حملة القرآن ولم يبق التعليم واجبا فجاز الاستيجار عليه استحسانا وذكر الشيخ
ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ما صورته كان المتاخرون من اصحابنا يجوزون
ذلك ويقولون انما كره المتقدمون ذلك لانه كان للعلماء عطيات من بيت المال
وكانوا مستغنين عما لا بد لهم منه من امر معاشهم وقد كان في الناس رغبة في التعليم
بطريق الحسبة الى ان قال فتجوز الاجارة ويجبر المستاجر على دفع الاجرة ويحبس بها
وبه يفتي قال صاحب النهاية وكذا يفتي بجواز الاستيجار على تعليم الفقه في زماننا
وفي روضة الزندويسي كان شيخنا يقول في زماننا تجوز للامام والموذن والمعلم اخذ الاجرة كذا في الذخيرة

[illegible] للمعلمين

وقال اشتر ذا العبد لي او لنا ۞ فان اجاب فلا تختر دين بصدد ۞

في البيت مسئلتان ذكرهما قاضي خان في اواخر شركة العنان فاكتب على البيت **قو** اشارته
قال ما نصه رجل امر رجلا ان يشتري له عبدا بعينه فقال المامور نعم واشترى
ذلك العبد واشهد انه اشتراه لنفسه فشراؤه يكون للآمر لا لنفسه ثم ذكر بعد
قليل الصورة الثانية فقال رجل امر رجلا ان يشتري عبدا بعينه بينه وبينه فقال
المامور نعم فذهب المامور واشتراه واشهد انه يشتري لنفسه خاصة فان العبد
يكون بينهما على الشرط لانه وكيل بشرا نصف عبد بعينه والوكيل بشرا شي بعينه
اذا اشتراه لنفسه بمثل الذي رآه حال غيبة الموكل يكون مشتريا للموكل ولا يملك
الشرا لنفسه ما لم يخرج عن الوكالة وهذا يملك اخراج نفسه عن الوكالة عند حضرة
الموكل لا عند غيبته وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة الثانية في ثلثة ابيات ونصف

جل
وعزاها في شرحه الي فتاوي قاضي خان ايضا ولا خصوصية لها به قال في المحيط اذا قال الرجل
لغيره اشتر عبد فلان بيني وبينك فقال المامور نعم ثم ذهب واشهد وقت الشرا
انه يشتريه لنفسه خاصة فالعبد بينهما على الشركة قال ابو حنيفة رضي الله عنه في المجرد
ان كان للامر بشراه سكت ولم يقل نعم ولا لا حتي قال عند الشرا اشتريه لنفسي
يكون له ولو قال اشهد واني اشتريته لفلان كما امرني ثم اشتراه كان للامر
فان اشتراه وسكت عند الشرا ثم قال بعد الشرا اشتريته لفلان اذا كان سليما
ولو قال ذلك بعد ما حدث به عيب لم يقبل قوله الا ان يصدقه الامر ثم ذكر على ذلك
نوعين ذكرهما قاضي خان قبل وهما ولو ان رجلا امر رجلا ان يشتري له عبد فلان
بينه وبينه فقال المامور نعم ثم لقيه رجل اخر فقال اشتر عبد فلان بيني وبينك
فقال نعم ثم اشتراه المامور فهو بين الامرين ولا شي للمامور من العبد قالوا وهذا
اذا قبل الوكالة من الثاني بغير محضر من الاول فاما اذا قبل الوكالة من الثاني
بمحضر من الاول فيكون العبد بين الامر الثاني وبين الامر نصفين وهكذا ذكر في المنتقي
ولو لقيه ثالث بعد ذلك وقال له اشتر عبد فلان بيني وبينك فاشتراه كان العبد
بين الاولين ولا شي للثالث قال في العيون وهذا اذا قبل الوكالة من الثالث بغير
محضر من الاول والثاني فاما اذا قبلها بمحضر من الاول والثاني فالعبد بين الثالث
والمشتري ولا شي للاول والثاني اقول ولو قبل الوكالة بمحضر من الاول فقط
كان العبد بين الثاني والثالث ولو كان ثم رابع او خامس فعلى هذا القياس والله اعلم هـ
وما اشتريه اليوم بيني وبين ذا هـ فقال نعم ثم اشتري يتغير هـ
صورة المسئلة لو قال رجل لاخر ما اشتريته اليوم بيني وبينك نصفان فقال نعم
وكذلك لو وقت مالا ولم يوقت يوما او عين صنفا من الثياب وسمي عددا ولم يسم
ثمنا ولا يوما وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيتين من باب الشركة وادعي
في النظم وفي الشرح ان وجهها خفي قال لانه عدة والعدة ليست بلازمة عندنا
اقول ليس ذلك بوعد وانما هو ايجاب وقبول لان في قوله ما اشتريته اليوم
بيني وبينك معني الاستفهام وقول الاخر له نعم ايجاب له فلا اشكال فيه والمسئلة
مشهورة في كتب الاصحاب وهذه عبارة صاحب المحيط فاكتب على البيت رمزه مح
قال صاحب المحيط قال محمد رحمه الله اذا اشتركا بغير مال على ان ما اشتريا اليوم
فهو بينهما وخصا صنفا او عملا او لم يخصا فهو جايز وكذلك اذا قالا هذا الشهر
واذا جازت هذه الشركة هل تتوقت بالوقت المذكور حتي لا تبقي بعد مضي ذلك الوقت
لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وروي بشر بن الوليد عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رحمهم الله

عن ابي حنيفة رحمهم الله انها تتوقت وضعف الطحاوي رحمه الله هذه الرواية وقال
نصير رحمه الله في وكالة الاصلان من وكل رجلا ليشتري له عبدا او ليبيع له عبدا اليوم
ان الوكالة لا تتوقت باليوم وغيره من المشايخ صححوا هذه الرواية وقالوا ما ذكر
في الشركة تصير رواية في الوكالة وما ذكر في الوكالة تصير رواية في الشركة فيصير
في المسئلة روايتان على قول هولاء وهو الصحيح ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ما اذا لم
يذكرا لفظة الشركة ولكن قال احدهما للاخر ما اشتريت اليوم من شي فهو بيني
وبينك ما حكمه وروي بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله انه لا يصح
الا اذا ذكرا لفظة الشركة او ما يدل على الشركة بان قال ما اشتري اليوم وما اشتريت
فهو بيني وبينك ابدا ومن ذلك لا يجوز ما لم يكن الراي مفوضا الي الوكيل بان قال
اذا اشتريت ما رايت اليوم او ما شيت اليوم فهو بيننا وروي ابو سليمان عن محمد
رحمه الله انه يجوز وتثبت الشركة بهذا القدر الا تري انهما لما ذكرا الشرا من الجانبين
يجوز وان لم يذكرا الشركة لما ذكر حكم الشركة قال وكذلك اذا لم يذكرا الشركة وقتا
بان اشتركا على ان ما اشتريا فهو بينهما وفي المنتقي عن ابي يوسف رحمه الله في رجلين
قالا ما اشترينا من شي فهو بيننا نصفان فهو جايز وذكر هذه المسئلة في موضع اخر
من المنتقي عن ابي يوسف رحمه الله وقال الا اذا قالا اردنا بهذا الكلام الشركة فهو جايز
والا فهو باطل وفيه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله في رجل قال لاخر
ما اشتريت من الرقيق فهو بيني وبينك وليس لواحد منهما ان يبيع حصة صاحبه
بما اشتري الا باذن صاحبه ولو قال ان اشتريت اليوم عبدا فهو بيني وبينك فالشركة
باطلة ولو قال عبدا خراسانيا فهو جايز وفيه ايضا لبشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهم الله
رجل قال لاخر ما اشتريت من شي فهو بيني وبينك فهذا جايز وكذلك ان وقت سنة
وان لم يوقت وقتا الا انه وقت من المشتري مقدارا فقال ما اشتريت من الحنطة هـ
الي كذا فهو بيني وبينك فهذا جايز فان سمي صنفا من البيوع ولم يبين فيه وقتا من الايام
ولا من المقدار فقال ما اشتريت من الحنطة من قليل وكثير فهو بيني وبينك ولم
يوقت ثمنا فان هذا لا يجوز وكذلك الرقيق والاشيا وكذلك اذا قال ما اشتريت
في وجهك هذا فبيني وبينك وقد خرج في وجه او قال بالبصرة فهو باطل حتي يوقت ثمنا او سعرا
او اياما والله تعالي اعلم ولو قال هذي اشترها لخصي هـ فليس سكوت منه اذنا بغير هـ
صورة المسئلة لو قال احد الشريكين شركة مفاوضة لصاحبه انا اريد ان اشتري
هذه الجارية لنفسي اختص بها فسكت شريكه فاشتراها فليس سكوته اذنا
بغير الشركة فلا يختص بها ما لم يقل شريكه نعم قال في شركة المفاوضة من التجنيس

والمزيد ما نصه احد الشريكين شركة مفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري
هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشتراها لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم انتهي
واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت جس اشارة الي الكتاب المذكور تنبيه لو قال
لآخر اشتر لي جارية بكذا فقبل ثم جا الوكيل الي الموكل وقال اشتريت تلك الجارية لنفسي
فسكت الموكل ثم اشتراها فانها تكون له ووجه الفرق بين المسلتين ان احد المتفاوضين
لا يملك ان يغير موجب المفاوضة الا برضي صاحبه وسكوته ليس بصريح الرضي بل فيه احتمال
خلاف سكوت الموكل بالشرا فان الوكيل عزل نفسه وقد علم الموكل ذلك وعدم رضاه
ليس يوثر في ابطال عزل نفسه لعدم ثبوت ملكه عليه بل له ان يعزل نفسه
رضي الموكل او سخط لكن يعتبر علمه بالعزل وقد علم كما مر والله سبحانه اعلم

وقيل يوما شغله غير شركه ۞ فاداه منهم واحد فالمقرر ۞
له الثلث ان كانوا ثلاثة انفر ۞ وما لهما شي ولا هو اكثر ۞

صورة المسلة ما ذكره صاحب التجنيس والمزيد وصاحب المحيط فاكتب علي البيت اشارة لهما
جسمح قال في التجنيس والمزيد ثلاثة نفر ليسوا بشركا تقبلوا عملا من رجل ثم جا واحد
وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شي للآخرين لانه لما لم يكونوا شركا كان علي كل واحد
منهم ثلث العمل بثلث الاجر فاذا عمل الكل كان متطوعا في الثلثين فلا يستحق الاجر
وقال صاحب المحيط في المتفرقات ما نصه ثلاثة نفر ليسوا بشركا تقبلوا من رجل عملا
فعمل واحد منهم كل العمل فله ثلث الاجرة ولا شي للآخرين انتهي واشرت بقولي
غير شركه الي قولهما ليسوا بشركا وبقوله وما لهما شي الي قوله ولا شي للآخرين
قولي ولا هو اكثر اي وليس للواحد الذي عمل العمل كله غير ثلث الاجرة المقدرة
وجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان المبلغ الذي استاجر به الثلاثة متوزع
عليهم فيستحق كل واحد منهم الثلث اذا ما استاجره علي عمله فلما عمل هذا العامل الجميع
استحق الثلث الذي وقع العقد عليه ولا يستحق علي عمل الثلثين اجرا لانه لم يستاجره
علي عملهما ولا يستحق الآخران بقية الاجرة لانهما لم يعملا شيا **اقول** هذا الحكم
من حيث القضا اما من حيث الديانة فينبغي ان يوفيه بقية الاجرة اذا كان استعماله
لهم غير مياومة فان الظاهر من حال العامل له انه انما عمل الجميع علي ظن ان يعطيه
جميع الاجرة فلا ينبغي ان يخيب ظنه والغالب من احوال العمالين الفقر والله تعالي اعلم ۞

فصل من كتاب الوقف

الوقف لغة الحبس يقال وقفت الدابة واوقفتها وقفا وايقافا اذا حبستها
ويجمع علي وقوف وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر ويجمع علي اوقاف ايضا

كوفيت واوقات ووجه مناسبة الوقف بالشركة ان في كل منهما الانتفاع بما يزيد
علي راس المال فالمقصود من الشركة الربح والمقصود من الوقف الريع **اقول**
ويظهر لي مناسبة اخري وهي ان كلا من الوقف ورب المال لا دخل معه في ماله لكلام غيره فيناسب
ذكر احدهما عقيب الآخر والله اعلم ۞

من العقب الاولاد للبنت لهذه وفي الجنس او في الآل والاهل اكبر ۞

في البيت مسايل الاولي لو وقف الانسان علي عقبه هل يدخل اولاد بناته في الوقف
او لا يدخلون فالجواب انهم لا يدخلون ذكره الخصاف في وقفه والقدوري في شرحه
والي ذلك الاشارة بقولي من العقب الاولاد للبنت لهذه ريعني لا يدخلون في لفظ العقب
وهذه عبارة الخصاف رحمه الله اذا قال ارضي صدقة موقوفة علي عقب زيد
ثم من بعدهم علي المساكين فان الوقف جايز والغلة لعقب زيد فان قلت
من عقب زيد قلت ولده ابدا ما تناسلوا ومن اولاد الذكور دون اولاد البنات
الا ان يكون اولاد الاناث من ولد ولد زيد فكل من يرجع نسبه باباية الي زيد فهو
من عقب زيد وكل من كان ابوه من غير ولد زيد فليس من عقب زيد وانما العقب
من ولد الذكور دون اولاد الاناث هذه عبارة اصحابنا وذكر القدوري في شرح
مختصر الكرخي ما صورته وعقب فلان ولده من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد
فولد ولده الذكور دون الاناث لان ولد ابنه من الذكور والاناث عقب له فاما
ولد بناته فليسوا من عقبه انتهي وذكر صاحب المحيط ما صورته واذا وقف علي عقب فلان
فاعلم بان عقب الانسان كل من يرجع باباية اليه ولا يدخل فيه اولاد البنات الا اذا كان
ازواج البنات من ولد فلان وكذلك اولاد من سواهن من الاناث ولا يدخل في هذا الوقف
الا اذا كان ازواجهن من ولد فلان انتهي كلامه وهذا مذهب مالك واحمد رحمهما الله
وذهب الشافعي رحمه الله الي انه يشملهم ويستدل لهذا المذهب بقوله تعالي وجعلها
كلمة باقية في عقبه يعني ابرهيم صلي الله عليه وسلم جعل كلمة التوحيد في عقبه باقية
وكلمة التوحيد باقية في اولاد البنين والبنات وايضا ان العقب في اللغة الذرية
واولاد البنت ذرية بدليل قوله تعالي ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف
وموسي وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيي وعيسي والياس كل من الصالحين
ووجه الاستدلال بالآية الشريفة انه ذكر عيسي صلوات الله وسلامه عليه
في الذرية وهو من اولاد البنات لانه لا اب له وعلي ذلك يحكي ان الحجاج طلب يحيي بن يعمر
يوما وهم بقتله وقال له لتقرأن علي آية من كتاب الله نصا علي ان العلوية من ذرية
رسول الله صلي الله عليه وسلم او لاقتلنك ولا نريد ندع ابنانا وابناكم فتلي عليه قوله تعالي
ومن ذريته داود وسليمان الي ان قال وزكريا ويحيي وعيسي ثم قال فعيسي صلي الله عليه وسلم

باب الصدقة في الذرية ومن بنينا وله اسم الذرية ۞ ثنا ابو عبد الله الحافظ نا ابو سهل احمد بن محمد بن عبد الله
علي الحجاج ح وثنا ابو عبد الله نا اسحق بن محمد بن علي بن خالد الهاشمي بالكوفة نا احمد بن موسي بن اسحق التميمي نا محمد بن عبيد
صلي الله عليه وسلم وعنده يحيي بن يعمر فقال له كذبت ايها الامير فقال لتاتيني علي ما قلت ببينة من مصداق
ان عيسي من ذرية آدم باقية والحسين بن علي من ذرية محمد صلي الله عليه وسلم بامه فقال صدقت فما حملك علي
قال تنفاه الاخر اسا ذ ۞ هذا المجموع الباب من الجز الخامس من السنن الكبير للبيهقي رحمه الله

كان من ذرية نوح عليه السلام من قبل الاب ام من قبل الام فبهت الحجاج ورده
ردا جميلا وايضا الذرية تفسر في اللغة بالاولاد واولاد البنت اولاد بدليل
اطلاق البنين على ذكورهم والبنات على اناثهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
للحسن ان ابني هذا سيد وهو ولد بنته وقال تعالى وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم
وقد دخل في التحريم حلايل ابنا البنات بالاتفاق وقال تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم وقد دخل في البنات بناتهن اتفاقا والجواب عن الاول انه استدلال
بمحل النزاع والمراد بالاية انه جعلها في اولاده فقط ولو جعلها في اولادهم
وان سفلوا لما وجد فيهم كافر وان سلم فالمراد بالكلمة النبوة وهي في اولاده
واولاد بنيه الذكور وعن الثاني ان حقيقة ع ق ب لما يرد بعد الشي ويخلفه
يقال عقب يعقب عقوبا اذا جا سابقا وان سلم ان العقب الذرية فعيسى
صلوات الله عليه لما لم يكن له اب ينسب اليه نسب الى امه ضرورة لعدم اب له
ولذلك يقال عيسى ابن مريم وغيره انما ينسب الى ابيه كما يقال يحيى بن زكريا
فلما لم يكن له اب جعل من ذرية من كانت امه من ذريته ضرورة ما ذكر وايضا
فقوله تعالى وزكريا ويحيى وعيسى والياس غير متعين في الاية ان يكونوا من الذرية
لجواز ان يكون معطوفا على مفعول نجزي اي وكذلك نجزي زكريا ويحيى وعيسى
والياس ويدل عليه ان لوطا ليس هو من ذرية ابرهيم ولذلك كان الظاهر عود الضمير
على نوح لا على ابرهيم او يكون معطوفا على نوح اي وهدينا داود فان قلت
هداية نوح عليه السلام مقيدة بقبلية ذريته وعيسى عليه السلام متاخر فلا يصح
عطفه عليه قلت لا يلزم من تقييد المعطوف عليه بوصف ان يتقيد به المعطوف
وان سلم فالمراد بالقبلية القدم لان هداية نوح عليه السلام سابقة لهداية
غيره من الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم بل هداية جميع انبيا الله تعالى ورسله
واوليايه ثابتة من قبل ساير الانبيا وايضا لو سلمنا ان الاية تدل على ان عيسى
صلوات الله عليه وسلامه من الذرية فلا يلزم ان يكون هو ذريته ويكون من في الاية
لابتدا الغاية لا للتبعيض كما يقال هذا الابن من فلان وهذا الجواب يصلح لاية مريم
ايضا فان مريم ذرية لآدم قطعا لاتصال نسبها به من جهة الابا ولذلك
كل واحد من البشر فلذلك يطلق عليهم ذرية له وان كان اتصال امهاتهم به ايضا
الا ان انتسابهم اليه بالذرية من جهة الابا فعلى هذا يطلق على عيسى صلوات الله عليه
انه من ذرية آدم ومن ذرية نوح ولا يطلق عليه انه ذرية لآدم ولا ذرية لنوح
لان الثمرة من الشجرة وليست بشجرة وان سلم في الاية ان من للتبعيض فلا دلالة فيها

كقوله

كقوله ومن حملنا مع نوح والمعطوف غير المعطوف عليه ففيه قلب العلل وعن الثالث
ان اتفاق العلما على ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان ابني هذا سيد مجاز في انتسابه اليه
بالبنوة بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم وثبوت الحرمة في الاثنتين
بالاجماع وان سلم فهو معارض بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الا نثيين
ونحوه مما يدل على حجب الوارث فان اولاد البنات غير داخلين وعلى ذلك اشعار العرب
قال شاعرهم بنونا بنو ابناينا وبناتنا . بنوهن ابنا الرجال الاباعد . وقال المامون
فانما امهات الناس اوعية . مستودعات وللانساب ابا . ويروى وللابا ابنا .
المسلة الثانية لو وقف على جنسه لا يدخل اولاد بناته في وقفه ايضا قال هلال
رحمه الله الجنس من كان ينتسب باباه الذكور الى الرجل الواقف الى ثلاثة ابا من الذكور
والاناث وقال الخصاف رحمه الله الجنس والآل بمنزلة اهل البيت والحكم فيهم واحد
ولذلك قال صاحب المحيط والجواب فيما اذا وقف على جنسه كالجواب فيما اذا وقف
على اهل بيته انتهى وسياتي الكلام على الاهل والآل ان شا الله تعالى وذكر شمس الايمة السرخسي
رحمه الله في شرح السير الكبير كذلك قال لان الانسان من جنس قوم ابيه لا من جنس
قوم امه الا ترى ان ابرهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من قريش وكانت
امه قبطية وكذلك اسماعيل من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه هاجر انتهى
واعلم ان استعمال الجنس فيما ذكر اصطلاح عرفي وفي اللغة الجنس الظرف من كل شي
وعن الخليل رحمه الله ان هذا يجانس هذا اي يشاكله المسلة الثالثة لو وقف على آله
لا يدخل اولاد بناته في وقفه ايضا وكذلك لو وقف على آل فلان فانه لا يدخل فيه
اولاد البنات اذا كان آباوهم من قوم آخرين ذكره الخصاف فيما نقله عنه في شرح الفوايد
قال ما صورته والآل بمنزلة اهل البيت والحكم فيهم واحد وكذا ذكره هلال رحمه الله
في وقفه ايضا وكذا ذكره في المحيط قال والجواب فيما اذا وقف على آله كالجواب
فيما اذا وقف على اهل بيته وكذا ذكره شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح السير الكبير
قال ما صورته وكذلك لو قال امنوني على آلي فالآل واهل البيت في عرف الاستعمال سواء
اقول وفي اللغة ايضا على مذهب سيبويه فان اصل آل عنده اهل بدليل تصغيره
على اهيل والتصغير يرد الاشيا الى اصولها وقد اعترض عليه من انتصر للكسائي
وقال اصله اول بان الهمزة اثقل من الها فلا يصح ابدالها منها والجواب ان الها لما ابدلت
همزة ما بقيت على حالها بل خففت الفا فلا ثقل حينيذ وان سلم فقد ابدلت في نحو ماء
والفرق بين الآل والاهل ان الآل انما يستعمل في ذوي المقادير العالية كآل النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يقال على ذي المراتب الدنية فلا يقال آل الزبال والجمال ونحوه

ولا يقال له انصرف الى آلك بل الى اهلك وقد تقدم الاختلاف في آل النبي صلى الله عليه وسلم
في شرح خطبة هذا النظم وقول مالك رحمه الله ان آل النبي صلى الله عليه وسلم كل تقي ليس من هذا
الباب وانما اراد به ان الاتباع اخص من القرابة وقد اشتملت عليه الدعوة وقصد بالرحمة
كذا ذكره ابن العربي من اصحابه المسئلة الرابعة لو وقف على اهله لا يدخل اهل بيته
ذكره الخصاف رحمه الله في وقفه وذكر صاحب المحيط ما صورته واذا وقف ارضه
على اهل بيته دخل تحت الوقف كل من يتصل به من قبل ابيه الى اقصى اب له في الاسلام
يستوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى والمحرم وغير المحرم والقريب والبعيد
ولا يدخل تحت الوقف الاب الاقصى لو كان حيا ويدخل تحت الوقف ولد الواقف وكذا
والده يدخل تحت هذا الوقف ولا يدخل تحت هذا الوقف اولاد البنات واولاد الاخوات
وكذلك لا يدخل من سواهن من الاناث الا اذا كان زوجها من بني اعمام الواقف وعشيرته
فحينئذ يدخلون وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح السير الكبير فيمن اوصى
لاهل بيت فلان او وقف على اهل بيت فلان انه ان كان المراد من البيت المذكور بيت السكنى
فاهل بيته كل من يعوله وينفق عليه في بيته ممن بينه وبينه قرابة وممن لا قرابة
بينه وبينه وان كان المراد بهذا البيت بيت النسب فاهل بيته جميع اولاد ابيه
الذين يعرفون به وهذه صورة ما رايته في شرح السير لو قال آمنونا على اهل بيوتنا
ان اهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل ابيه الذين ينتسبون اليه في بلادهم
كما يكون في بلادنا اهل بيت امير المومنين آل العباس واهل بيت علي بن ابي طالب رضي الله عنه
واهل بيت طلحة والزبير رضي الله عنهما لانه ليس المراد بيت السكنى وانما المراد
بيت النسب والانسان منسوب الى قوم ابيه فعرفنا ان ذلك بيت نسبه وان من
يناسبه الى اقصى اب يعرفون فهم اهل بيته فلا تكون ام المستامن ولا زوجته
ولا اخوانه لامه ولا خالاته واخواله وان كانوا في عياله لانهم ينسبون الى غير
من ينسب هو اليه الا ترى ان اولاد الخلفاء من الاما يكون من اهل بيت الخلافة
يصلحون لها وذكر قبل ذلك ان اهل الرجل امراته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار
والكبار من النسا والرجال وفي القياس اهله زوجته فقط قال لان في العرف يقال
من له زوجة متاهل ومن لا زوجة له غير متاهل وان كان يعول جماعة ولكنه
استحسن يعني محمد بن الحسن رحمه الله فقال اسم الاهل يتناول كل من يعول الرجل
في داره وينفق عليه الا ترى الى قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام ان ابني من اهلي
وقد استثنى الله عز وجل الزوجة عن الاهل في قصة لوط عليه الصلاة والسلام
فقال وانجيناه واهله وفي قصة نوح عليه الصلاة والسلام قلنا احمل فيها من كل زوجين

اثنين واهلك

اثنين واهلك الاية يعني زوجته فعرفنا ان اسم الاهل يتناول غير الزوجة ويقال فلان
كثير الاهل اذا كان ينفق على جماعة وهذا لان بين الاهل والعيال مساواة في الاستعمال عرفا
فاما ابن له كبير هو معتزل عنه فليس من اهله وكذلك كل ابنة من بناته قد ضمها زوجها اليه
فهي ليست من اهله لانها ليست في نفقته والاهل من يكون في نفقته في داره سوا كان
من قرابته او لم يكن انتهى كلامه قال صاحب المحيط عن ركن الاسلام علي السغدي ان ذلك الرجل
ان كان له بيت النسب مثل بيوتات العرب فاهل بيته جميع اولاد ابيه والذين يعرفون به
سوا كانوا في عياله او لم يكونوا في عياله وان لم يكن له بيت النسب فاهل بيته من يعوله
في بيته ومن ينفق عليه واما من لا يعوله في بيته ولا ينفق عليه فهو ليس من اهل بيته
وان كان بينه وبينه قرابة قال صاحب المحيط وهذا القول في غاية الحسن واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت من رموز الكتب المذكورة برمز وقف الخصاف فاكتب عليه وخ
اذ هو العمدة في الاوقاف والله اعلم ونسل واولاد وذرية رووا واولاد اولاد وقد قيل اظهره
ونسل وما بعده بالجر عطفا على ما مر ومفعول رووا محذوف اي اخراج اولاد البنات
من هذه الالفاظ وقد تقدم في البيت السابق اربع الفاظ لا يدخل فيها اولاد البنات
وقد تقدم ان ذلك مذهب مالك واحمد رحمة الله عليهما واصحابنا ولا اعلم فيه خلافا
لاصحابنا انقله من كتبهم ومذهب الشافعي رحمه الله انهم يدخلون في هذا البيت
اربعة الفاظ اخر اختلفت الرواية عن اصحابنا فبعضهم يقول يدخلون وبعضهم يقول
لا يدخلون وسياتي ذلك مفصلا وقد جمع صاحب الفوايد الالفاظ السبعة في بيت واحد
ونظم الحكم في بيت اخر من غير اشارة الى اختلاف الرواية في الاربعة الاخيرة
وقال في الشرح انه لم يسبق الى مثل ذلك قال فاني قد جمعت في بيت واحد سبعة احكام
ولو كنت مفاخرا له لقلت اتفق لي جمع اسما القرا السبعة في بيت واحد واستقبله
بيت وهما • لقد نقل القران للناس سبعة • وما منهم الا امام وعالم • فنجل كثير نافع وابن عامر
وحمزة زبان الكساي عاصم • ولقد جمعت في بيت واحد في باب الامالة من اختصاري
الشاطبية احد عشر سورة امال حمزة والكساي اواخر اياتها وهو •
واي اقرا الشمس الضحى العلق تلوها • وطه والاعلى النجم والليل سال لا • وكان يمكن
نظم الاحكام السبعة في بيت واحد مع ذكر الحكم في بحر البسيط كما نظم هو بان يقال
من نسل اولاد بيت اخرجوا عقب • ذرية آل اهل جنس الولد • ومسلة اولاد الاولاد
احو با الذكر من سلة الاولاد لما ياتي مفصلا ان شا الله تعالى اما لفظ النسل فلو قال
ارضي هذه صدقة موقوفة على نسل زيد او على نسلي فهل يدخل فيه اولاد البنات
قال قاضي خان رحمه الله تعالى في اواخر الوقف على الاولاد والاقربا والجيران من الفتاوى

ما صورته ولو قال وقفت على ولدي ونسلي وله ولد وولد ولد دخلوا في الوقف لان النسل
يتضمن القريب والبعيد بحكم العرف قال واتفقت الروايات على ان اولاد البنين يدخلون
في النسل وفي اولاد البنات روايتان كما ذكرنا في اسم الولد انتهى كلامه وذكر صاحب المحيط
في الفصل التاسع في الوقف على ولده وولد ولده وبنيه ونسله ما صورته واذا وقف
على نسله دخل فيه ولد الابن وهل يدخل ولد البنت ذكر هلال رحمه الله ان فيه روايتان
عن اصحابنا ونقل في شرح الفوايد عن الحسام الشهيد مثله ونقل عن روضة الناطفي ما صورته
والنسل لا يكون الا من ولد الابن لا من البنت انتهى وهذا مذهب مالك رحمه الله اعني
خروج ولد البنات على ما نقله صاحب الجواهر عنه وذكر دخولهم على ظاهر لفظ المحبس
وهو مذهب احمد رحمه الله ايضا وذهب الشافعي رحمه الله الى انهم يدخلون كما مر وكذا
ذكره ابن العربي في الاحكام عن مذهب مالك رحمه الله والعجب منه انه لو قال عقبي ما تناسلوا
لا يدخلون ولو قال نسلي يدخلهم وتوجيه الروايتين ما مر وما ياتي في الاولاد ان شا الله تعالى
لان النسل في اللغة الاولاد وهي في معنى الخروج كما ان الاولاد ماخوذ من الولادة بين الزوجين
على ما ياتي واما لفظة الاولاد فقد قال قاضي خان رحمه الله في اول الوقف على الاولاد
من الفتاوى ما صورته قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي كانت الغلة لولد صلبه
يستوي فيه الذكر والانثى لان اسم الولد ماخوذ من الولادة والولادة موجودة في الذكر
والانثى الا ان يقول على الذكور من ولدي فلا يدخل فيه الاناث واذا جاز هذا الوقف
فما دام يوجد واحد من ولد الصلب كانت الغلة له لا غير فان لم يبق واحد من البطن الاول
تصرف الغلة الى الفقرا والمساكين ولا يصرف الى ولد الولد شي وان لم يكن وقت الوقف
ولد لصلبه وله ولد الابن لا يشاركه في ذلك من دونه من البطون ويكون ولد الابن
عند عدم الصلب بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية وبه
اخذ هلال رحمه الله وذكر الخصاف عن محمد رحمهما الله تعالى انه يدخل في اولاد البنات ايضا
والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى ابايهم والى امهاتهن بخلاف ولد الابن
وذكر في السير اذا قال اهل الحرب آمنونا على اولادنا فانهم يدخلون في الامان
اولادهم لاصلابهم من الذكور والاناث واولاد اولادهم من قبل الرجال فاما اولاد البنات
فليسوا باولادهم ذكر في السير ما يوافق الرواية انتهى وذكر في الفصل التاسع
من المحيط ما صورته ولو كان الوقف باسم الولد دخل فيه البنون والبنات ولو قال
على ولدي وليس له ولد لصلبه وانما له ولد الولد دخل فيه ولد الابن بلا خلاف وقد مر هذا
وهل يدخل فيه ولد البنت ذكر هلال رحمه الله انه لا يدخل هكذا ذكره محمد رحمه الله
في السير الكبير وفي شروط الخصاف رحمه الله ان ولد البنت يدخل في هذا الوقف

دخول ولد البنت في مسمى الولد

فصار

فصار في المسلة روايتان انتهى **اقول** وهو مذهب الشافعي رحمه الله وتقدم دخولهم
قال مالك واحمد رحمهما الله تعالى وقد تقدم الاستدلال عند ذكر العقب على ذلك من الطرفين
فلا حاجة الى اعادته هنا واما لفظ الذرية فنقل صاحب الفوايد عن المحيط انه قال
في رواية لا تدخل اولاد البنات فيه وفي رواية تدخل ونقل عن خزانة الاكمل انه لو اوصى
لذريته لا يدخل فيه ولد البنت انتهى وتقدم الدخول قال احمد رحمه الله طرد المذهب
وبالدخول قال الشافعي رحمه الله على قاعدته ووافقهما مالك رحمه الله في الذرية ما نقله
ابن شاس في الجواهر وهذه عبارته واما لفظ الذرية فقال ابو عبد الله ايضا لا خلاف
في دخول ولد البنات في ذلك لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف
الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم وانما هو ولد بنته انتهى وقد تقدم الجواب
عن الاية والاحتجاج من الطرفين مستقصى في شرح البيت السابق واما اولاد الاولاد
فقال قاضي خان رحمه الله ما صورته ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي
وولد ولدي ولم يزد على هذا يدخل فيه ولده لصلبه واولاد بنيه يشترك في الغلة
ولا يقدم ولد الصلب على ولد الابن لانه سوى بينهما في الذكر وهل يدخل فيه ولد البنت
قال هلال رحمه الله يدخل وكذا لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي
الذكور قال رحمه الله يدخل فيها الذكور من ولد البنين والبنات وقال علي الرازي رحمه الله
اذا وقف على ولده وولد ولده يدخل فيه الذكور والاناث من ولده فاذا انقرضوا
فهو لمن كان من ولد ابن الواقف دون ولد ابنة الواقف ولو قال على اولادي واولادهم
كان لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت في الصحيح قال هلال رحمه الله لان اسم الولد
كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات فانه ذكر في السير اذا قال اهل الحرب
آمنونا على اولادنا واولادنا يدخل فيه اولاد البنين واولاد البنات قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله
لان الولد اسم لمن ولده وولده وابنته ولدته ابنته فيكون ولده ولده حقيقة
بخلاف ما اذا قال ولدي فان ثمة ولد البنت لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية لان
اسم الولد يتناول ولده لصلبه وانما يتناول ولد الابن لانه ينسب اليه عرفا
وعن محمد رحمه الله ان ولد الولد يتناول ولد البنت عند اصحابنا رحمهم الله ونقل صاحب المحيط
عن كتاب الحجج على اهل المدينة لمحمد بن الحسن رحمه الله في قوله ولد الولد انه يدخل فيه
ولد الابنة عند اصحابنا وفي مسايل علي الرازي رحمه الله جمعهما في الحسابيات اذا وقف
على اولاده واولادهم دخل فيه ولد الابن وولد البنت وفي السير الكبير اذا استامنوا
على اولادنا واولادهم دخل فيه ولد البنت هذه صورة ما وجدته في الفصل التاسع من وقف المحيط
ونقل صاحب الفوايد عن المحيط انه قال يدخلون في رواية الخصاف وهلال رحمهما الله

الذرية

ولا يدخلون في ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى ونقل عن فتاوى الخاصي رحمه الله انه اذا وقف
على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا ان اولاد البنات لا يدخلون في ظاهر الرواية
قال والفتوى على ظاهر الرواية وذكر الحسام الشهيد رحمه الله في واقعاته مثل ما ذكر الخاصي رحمه الله
ومثله في منية المفتي قال وكذلك في فتاوى الولوالجي وذكر في التجنيس والمزيد لصاحب الهداية
انه لو وقف على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا وله اولاد واولاد اولاد قسم بينهم
لا يفضل الذكور على الاناث واولاد البنات هل يدخلون ذكر انهم يدخلون قال وهذه
رواية الخصاف رحمه الله اما في ظاهر الرواية فلا يدخلون وكذا لو كان مكان الوقف وصية
قال والفتوى على ظاهر الرواية لان اولاد البنات ليسوا باولاد اولاده لانهم منسوبون
الى الاب لا الى الام انتهى كلامه والى ما نقله اشرت بقولي وقد قيل الظهر واعلم ان مذهب الشافعي
رحمه الله تعالى دخول اولاد البنات في وقفه على اولاده واولاد اولاده بلا خلاف اعلم عنه
ونص الخرقي من اصحاب الامام احمد رحمهما الله انهم لا يدخلون قال صاحب المغني وقد قال
احمد رحمه الله فيمن وقف على ولده ما كان من ولد البنات فليس لهم فيه شي فهذا النص يحتمل
ان يعدى الى هذه المسئلة ويحتمل ان يكون مقصورا على من وقف على ولده ولم يذكر ولد ولده
وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم قال وممن قال انه لا يدخل ولد البنات في الوقف الذي على الاولاد
واولاد الاولاد مالك ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى قال وهكذا اذا قال على ذريتهم
ونسلهم وقال ابو بكر وابو عبد الله بن حامد يدخل فيه ولد البنات وهو مذهب الشافعي
وابي يوسف رحمهما الله لان البنات اولاده فاولادهن اولاد اولاده حقيقة فيجب
ان يدخلوا في الوقف لتناول اللفظ لهم انتهى ونقل صاحب الجواهر المالكي رحمه الله انه اذا قال
اذا وقفت على ولدي واولادهم او على اولادي واولادهم فالخلاف في دخولهم ايضا والاولى
دخولهم هاهنا فهذا يدل على انه عن مالك رحمه الله خلاف لم يذكره صاحب المغني ثم قال
لو قال وقفت على اولادي ذكورهم واناثهم ولم يسمهم ثم قال وعلى اعقابهم فالمنصوص
دخولهم ولو قال وقفت على اولادي ويسميهم باسمائهم ذكورهم واناثهم ثم على اولادهم
فولد البنات يدخلون في ذلك باتفاق المتقدمين والمتاخرين من اهل المذهب قاله الشيخ
ابو الوليد ثم قال الا ما روي عن ابي زيد وهو خطا صراح لا وجه له انتهى كلامه
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من رموز هذه الكتب والاحسن الاكتفا بالوقف
وفتاوى قاضي خان رحمه الله والمحيط والله سبحانه اعلم وخ قو مح

وفي منتقى الريع مع ما يجي لو لم يداخلهم ذو الحكم في الوقف يظهر هـ

الضمير في يداخلهم لاولاد البنات والمجرور الذي في اول البيت يتعلق بيظهر وصورة المسئلة
ما نظمه صاحب الفوايد في اربعة ابيات من اواخر كتاب الوقف تبعا لصاحب القنية

حيث ذكرها

حيث ذكرها في مسايل متفرقة وحق المسئلة ان تذكر عقيب السابقة لانها من فروعها
وانما اخرها صاحب القنية لانه لم يذكر السابقة في كتابه وهذه عبارته قضى القاضي
بدخول اولاد البنات في الوقف على اولاده واولاد اولاده بعد مضي سنين لا يظهر حكمه الا في غلة
المستقبل دون ما مضى قيل اليسير يستند هذا الحكم الى وقت الوقف فقال لي لكن
في حق الموجود في وقت الحكم وغلات تلك السنين معدومة كالحكم بفساد النكاح
بغير ولي ولا يظهر في الوطيات الماضيات والمهر قيل له اليسر ان القضا يظهر في عدم
وقوع الثلاث وان كانت معدومة فقال انما يظهر في حكمها لا فيها وهو بطلان محلية النكاح
وانه امر باق بخلاف الغلة المستهلكة حتى لو كانت غلة السنين الماضية قايمة يستحق
اولاد البنات حصتهم منها ثم رمز لبعضهم ونقل عنه ان الحكم يظهر في الغلات القايمة
دون الهالكة واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن علامة القنية والله تعالى اعلم

وجاز الادا في الوقف من دون مدع هـ وقيل على قول الامام بعذر هـ
كما النسب عتق هلال تدبر هـ وعتق الاما التطليق خلع يقرر هـ

جمعت في هذين البيتين ثماني مسايل يجوز ادا الشهود فيها من غير دعوى وتقبل
شهادتهم ويقضى بها اربع منها بلا خلاف اعلمه بين الاصحاب ذكرتها اخيرا واشرت اليها
بقولي يقرر يعني الجواز فيها بدون خلاف وفي الاربع الاول خلاف ابي حنيفة رضي الله عنه
مع صاحبيه اما نصا او قياسا فعلى قولهما يجوز وعلى قوله لا يجوز وقد اشرت الى ذلك
بعجز البيت الاول وصاحب الفوايد نظم من ذلك خمس مسايل في اربعة ابيات من غير اشارة
الى الخلاف للاصحاب في شي منها وسأذكر عبارة الاصحاب فيها مسئلة مسئلة اما مسئلة الوقف
فذكرها قاضي خان رحمه الله في دعوى الوقف والشهادة عليه من فتاواه وهذه عبارته
رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك
عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض وان اقام البينة
على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه مناقض وقال بعضهم تقبل بينته
لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى الدعوى لا تشترط
في الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا تشترط فيه الدعوى
كالشهادة على الطلاق وعتق الامة الا انه ان كان هناك موقوف عليه مخصوص
ولم يدع لا يعطى له من الغلة شي وتصرف جميع الغلة الى الفقرا لان الشهادة قبلت
لحق الفقرا فلا تظهر الا في حق الفقرا قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف
على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقرا
او على المسجد على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول

الدعوى في الوقف على التفصيل

ابي حنيفة رحمه الله لا تقبل انتهى اقول وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف
وان كان على قوم باعيانهم فآخره لابد وان يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقرآء وغيرهم
فالشهادة تقبل لحقهم اما طلا او مآلا الثانية الشهادة على النسب تقبل من غير دعوى
وفيها اختلاف قال صاحب المحيط فيما نقله صاحب الفوايد عنه وتقبل الشهادة من غير دعوى
لان النسب يتضمن حرمات كلها لله تعالى حرمة الفرج وحرمة الامومة والابوة فتقبل
فيه الشهادة من غير دعوى كما في عتق الامة وقيل لا تقبل من غير خصم ونقل عن صاحب القنية
ما صورته الشهادة على دعوى المولى بسبب عبده تقبل من غير دعوى انتهى فالظاهر
ان ما ذكره صاحب القنية وصاحب المحيط من الجواز تخرج على قولهما وما ذكره من عدم الجواز
على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه الثالثة الشهادة على العتق والمراد به عتق العبد
وسياتي نقله من فتاوى قاضي خان ويأتي الكلام على عتق الامة ايضا ان شاء الله تعالى
المسئلة الرابعة الشهادة على هلال رمضان فانها تقبل على قياس قولهما بدون دعوى
وعلى قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه لابد من الدعوى وكذلك هلال الفطر وهذه
عبارة قاضي خان رحمه الله في اول كتاب الصوم من الفتاوى قال واما الدعوى ينبغي
ان لا تشترط كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وفي الوقف على قول ابي جعفر وعلى قياس ابي حنيفة
رضي الله عنه ينبغي ان تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد
عنده انتهى كلامه اقول وكذلك هلال ذي الحجة ايضا على قياس قولهما لا تشترط الدعوى
وعلى قياس قوله تشترط وكذلك هلال رجب وشعبان وغيرهما من الاشهر اذا قصد
باثبات الهلال امر ديني خالص لله تعالى بان يتم هلال رمضان فيحتاج الى اثبات
هلال رجب وهلم جرا والحاصل في ذلك كله ان كل اثبات يكون خالصا لله تعالى فانه
لا يحتاج فيه الى الدعوى بل تجوز الشهادة فيه حسبة ولذلك اطلقت الهلال
في النظم ليشمل هذه الصور الخامسة الشهادة على التدبير قال صاحب القنية في الشهادات
ما صورته والشهادة على التدبير كالشهادة على العتق لا تقبل عند ابي حنيفة رحمه الله
بدون الدعوى اقول فعندهما تقبل ان كان تدبير عبد وان كان تدبير امة فينبغي
ان تقبل اتفاقا والله تعالى اعلم السادسة الشهادة على عتق الامة وقد تقدم نقل
الاتفاق على القبول من قول قاضي خان وغيره عند الكل وذكر صاحب النهاية
في كتاب الكراهية ما صورته اذا شهد على الطلاق والزوج غايب لعدم الشهادة
على الخصم ولو كان الزوج حاضرا تقبل وان لم يوجد دعوى المراة بطريق الحسبة وهذا
في الشهادة عند القاضي السابعة الشهادة على التعليق وقد مر نقلها من فتاوى قاضي خان

رحمه الله تعالى حيث قال وتطليق الحرة عند الكل الثامنة الشهادة على الخلع قال
في شهادات القنية ما صورته والشهادة على الخلع بدون المراة مقبولة كما في الطلاق
وعتاق الامة ويسقط المهر عن ذمة الزوج ويبطل المال في هذه الشهادة تبعا انتهى كلامه
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين ما بدا لك من رموز الكتب المذكورة فق قنح شح والله اعلم

وآبا اولاد اقارب اخوة بهن ذكور والمونث يعتبر

في هذا البيت اربعة الفاظ يدخل في كل منها الذكر والانثى فلو وقف الانسان على آبايه
واولاده واقاربه واخوته اشترك فيه الذكر والانثى وهذه عبارات بعض الاصحاب
في ذلك اما لفظ الآبا يشمل الآبا والامهات ايضا ذكره شارح السير ايضا بعد الذي
نقلته منه آنفا بنحو وجهه قال ما صورته ولو قال آمنونا على آبايبنا وله آبا وامهات
فهم آمنون جميعا لان اسم الآبا يتناول الآبا والامهات الا ترى انهما يسميان ابوين
قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس وكذلك ان لم يكن الاب منهم الا انسان واحد
فالامهات والاب الذي معهم آمنون لان الاسم حقيقة للكل استعمل عند الاختلاط
يعني ان جمع المذكر يشمل المونث عند الاختلاط وهي مسئلة اصولية معروفة في كتب الاصو
واما لفظ الاولاد فلو وقف او وصى لولد فلان او لاولاد فلان فالذكر والانثى
فيه سوا في قولهم جميعا لان الولد اسم للمولود وانه يتناول الذكر والانثى نقله صاحب الفوايد
عن وصايا البدايع ولا خصوصية لهذه المسئلة بل في غيره من الكتب قال شمس الايمة
رحمه الله في شرح السير الكبير ما صورته وان قال آمنونا على اولادنا دخل في هذا
الذكور والاناث المفردات ايضا لان الولاد حقيقة في الفريقين قال الله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ثم قال فان كن نسا فوق اثنتين
فقد فسر الاولاد بالاناث المفردات واما لفظ الاقارب فذكر قاضي خان رحمه الله
في فصل الوقف على الاقارب من الفتاوى ما صورته رجل قال ارضي صدقة موقوفة
على قرابتي وعلى اقربايي وعلى ذوي قرابتي قال هلال رحمه الله يصح الوقف
ولا يفصل الذكر عن الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده في المجرد
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي الزيادات يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد الا انه
عند ابي حنيفة رضي الله عنه يكون استحقاق الوقف لذوي الرحم المحرم من الواقف
ويعتبر ايضا الاقرب فالاقرب وعلى قول صاحبيه رحمهما الله يعتبر الرحم المحرم
من الواقف ويدخل الجد والجدة من قبل الآبا والامهات الى اقصى آبا لهما في الاسلام
انتهى كلامه وذكر ابن العربي المالكي رحمه الله في الاحكام اربعة اقوال احدها قال مالك رحمه الله
في كتاب محمد وابن عبدوس انهم الاقرب فالاقرب بالاجتهاد ولا يدخل فيه ولد البنات

ولاولد الخالات الثاني يدخل فيه اقاربه من قبل ابيه وامه قاله علي بن زياد الثالث
قال اشهب رحمه الله يدخل فيه كل ذي رحم من الرجال والنسا الرابع قال ابن كنانة رحمه الله
يدخل فيه الاعمام والعمات والاخوال والخالات وبنات الاخت وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما
في تفسير قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى قال الا ان تصلوا قرابة
ما بيني وبينكم وقال لم يكن بطن من قريش الا كانت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم قرابة
واما لفظ الاخوة فيشمل الذكر والانثى ايضا قال هلال رحمه الله في وقفه لو قال
ارضي صدقة موقوفة على اخوتي وله اخوة واخوات هم جميعا سوا في الوقف ونحوه
في وقف الخصاف رحمه الله الا ترى الى قوله تعالى فان كان له اخوة والاخوة والاخوات
في ذلك سوا هذه عبارته وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله لو قال على اخوتي وله اخوة
واخوات اشتركوا جميعا انتهى وفي اواخر باب ما يستامن فيه المستامن من اهل الحرب
وما لا يصدق من شرح السير الكبير ما صورته ولو قالوا آمنونا على اخوتنا ولهم اخوة
واخوات فهم آمنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق للذكور والاناث قال الله تعالى
وان كانوا اخوة رجالا ونسا وفي الحقيقة هذه الصيغة للذكور الا ان مذهب العرب
عند اختلاط الذكور والاناث تغليبا للذكور واطلاق علامة الذكور على الكل والمستعمل
هذه الصيغة بمنزلة الحقيقة قال فان كان له اخوات ليس معهن واحد من الذكور لم يدخلن
في الامان لان الاناث المفردات لا يتناولهن صيغة الذكور فان قيل اليس ان الله تعالى
قال فان كان له اخوة فلامه السدس ثم الاخوات المفردات يحجبن الام من الثلث
الى السدس قلنا لا بهذه الاية بل باتفاق الصحابة رضي الله عنهم واعتبار معنى الحجب
وقد بينا ذلك في الفرايض ولكن اعتبار المعنى في النصوص الشرعية جايز فاما في الفاظ
العباد يراعى الملفوظ به من ان يشتغل بتعليله واسم الاخوة لا يتناول الاناث
المفردات حقيقة ولا مستعملا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت
من رموز الكتب **قو سير بد** وربما ذكرت المسايل في غيرها والله تعالى اعلم

وَمَا مَرَّ وَالْأَبْنَا أَصَحُّ وَإِنْ يَكُنْ ¤ غُلَامًا فَقَطْ فَالنِّصْفُ وَالْفَقْرُ يَحْصُرُ

ما موصول من صلته وهي في موضع رفع عطف على الالفاظ الاربعة والابنا
عطف آخر وفالنصف مفعول يحصر واصح حال ثم اعلم انه قد تقدم في البيت السابق
اربعة الفاظ مما يشمل الذكر والانثى في الوقف والوصية والامان نظمها صاحب الفوايد
واضاف اليها لفظ الابنا ولم يشر في الابنا الى اختلاف وفيها اختلاف ساذكره
بعد ولم يستوعب الالفاظ التي تشملهم وما عرفت وجه اقتصاره على الخمسة
ومن جملة ما بقي عليه ما مر ذكره في اول هذا الفصل وهي العقب والجنس والال

والاهل

والاهل والنسل والذرية فان قلت اكتفى بذكرهم فيما مر قلت لا اشارة فيما مر
الى الشمول وان سلم فقد اعاد ذكر الاولاد ولذلك اشرت الى هذه الالفاظ بقولي
وما مر اي ويدخل الانثى والذكر فيما مر من الالفاظ وذلك لان معنى هذه الالفاظ
اما بمعنى لفظ الولد او معنى لفظ القرابة وكلاهما يشمل الذكر والانثى وكذلك لو وقف
على مواليه او على عشيرته او على جيرانه او على الفقرا او على المساكين فانه لا يختص به الذكور
دون الاناث بل هو شامل للفريقين ولنرجع الى بقية ما في البيت اما لفظ الابنا
فذكر قاضي خان رحمه الله في اواخر كتاب الوقف على الاولاد والاقربا والجيران فيمن قال
ارضي صدقة موقوفة على بني وله بنون وبنات قال هلال رحمه الله كانت الغلة لهم
بالسوية لان اسم البنين يتناول البنين والبنات وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية
تكون الغلة للبنين خاصة والصحيح هو الاول وهو كما لو قال ارضي موقوفة على اخوتي
وله اخوة واخوات اشتركوا جميعا ولو قال موقوفة على بني فلان وله بنون وبنات
روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه على الذكور من ولده دون الاناث وروى
يوسف بن خالد السمتي عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انهم يدخلون جميعا فان كان بنو فلان
قبيلة لا يحصون يكون ذلك على الذكور والاناث جميعا في الروايات كلها ولو قال ارضي
صدقة موقوفة على بني وله بنات ليس معهن ابن كانت الغلة للفقرا ولا شي للبنات
لان اسم البنين لا يتناول البنات عند الانفراد وكذا لو وقف على بنانه وله بنون ولا بنات له
كانت الغلة للفقرا انتهى كلامه وذكر صاحب المحيط المسلة في اول الفصل التاسع من الوقف
وقال ما صورته ولو قال هذه صدقة موقوفة على بني وله بنون وبنات قال
هلال رحمه الله هما جميعا في الوقف سوا وهكذا ذكر الخصاف رحمه الله في وقفه وروى
عن ابي حنيفة وعن يوسف بن خالد السمتي فيمن اوصى بثلث ماله الى بني فلان وله بنون
وبنات والثلث لهم جميعا وهم فيه سوا فكذا في الوقف قال هلال رحمه الله وروى
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله ان ذلك للبنين دون البنات وعلل فقال الا ترى
انه لا يحسن ان يقال هذه المراة من بني فلان وقال بعضهم ان في المسلة روايتين
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وبعضهم وفق بين الروايتين فقال ما روي انه يدخل فيه البنون
والبنات محمول على ما اذا كان فلان ابا القبيلة كبني تميم وما روي انه لا يدخل فيه
البنات محمول على ما اذا كان فلان ابا القبيلة كبني تميم وما روي انه لا يدخل فيه البنا
محمول على ما اذا كانوا بني اب يحصون اما اذا كانت بني اب لا يحصون صح ذلك فانه
يستقيم ان يقال هذه المراة من بني تميم ونحوه وروي عن ابي يوسف رحمه الله
في الوصية فانه قال الثلث للبنين دون البنات الا في كل اب يحسن ان يقال

هذه المراة من بني فلان مثل فخذ او قبيلة ولو قال على بني فلان وليس له بنون وله بنات
فالغلة للفقرا ولا شي للبنات وكذلك اذا قال على بناتي وله بنون فالغلة للفقرا ولا شي
للبنين وذكر في شرح السير الكبير ما صورته ولو قال آمنونا على ابنائنا ولهم بنون
وبنات فهم آمنون جميعا لما بينا في الاخوة ومن الاصحاب من يقول جوابه في الفصلين
قولهما وقول ابي حنيفة الاول رضي الله عنهم فاما على قوله الآخر فيتناول الذكور خاصة
بمنزلة الوصية لبني فلان وفلان ابو اولاد او لاخوة فلان ولكن الاصح ان هذا قولهم
جميعا لانه يتوسع في باب الامان ما لا يتوسع في باب الوصية وابو حنيفة رضي الله عنه
في الوصية اعتبر الحقيقة فقط واما في الامان تعتبر الحقيقة وما يشبه الحقيقة
بطريق الاستعمال وانما لم يكن فيهم ذكور وانما هم بنات خاصة فهم في الامان جميعا
لان هذه الصيغة لا تتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليه ابا القبيلة
وقد بينا هذا في الوصايا اذا اوصى لبني فلان وفلان ابو القبيلة والمراد بهذا النسبة
الى القبيلة والاناث المفردات في النسب بهذا اللفظ كالذكور بخلاف ما اذا كان فلان
اب اولاد وقد قال بعض مشايخنا اذا تقدم منه كلام قد يستدل به على انه اراد الاناث
لهن بان قال ليس لي الا هولاء البنات او الاخوات فآمنوني على بني او اخوتي
فحينئذ يستدل بتلك المقدمة ان مراده الاناث فهن آمنات والله سبحانه اعلم
بقي في البيت مسئلة اخرى وهي ما لو وقف على بنيه ولم يكن له الا ابن واحد فان النصف له
والنصف للفقرا ولو كان له ابنان صرف اليهما قال صاحب المحيط اذا قال ارضي صدقة
موقوفة على بني وله ابنان فصاعدا استحقا جميع الغلة وان جعل الانجاب بلفظ الجمع
لان في المثنى مع الجمع يضم الواحد مع الواحد الا ترى انه في باب الوصية اعطي
للمثنى حكم الجمع فكذا في الوقف لان الوقف نظير الوصية ولو لم يكن له الا ابن واحد
كان للابن نصف الثلث والنصف الآخر للفقرا الا ترى ان من اوصى بثلث ماله
لبني فلان وليس لفلان الا ابن واحد كان للابن نصف الثلث والنصف الآخر يكون
لورثة الموصي وليس اسم الابن كاسم الولد فانه اذا وقف على ولده وله ولد واحد
كان جميع الغلة له وان كان له اولاد قسمت الغلة عليهم ثم قال بعد ورقة
انه لو قال في الوقف على ولد عبد الله وعلى ولد زيد وليس لزيد ولد فالغلة كلها
لولد عبد الله وهو نظير الوصية فان من اوصى بثلثه لولد عبد الله ولولد زيد
وليس لزيد ولد كان الثلث كله لولد عبد الله ولو قال لبني فلان ومن بعدهم
للمساكين وليس لفلان الا ابن واحد فله نصف الغلة ولو قال على ولد فلان ثم
من بعدهم على المساكين وليس لفلان الا ولد واحد فالغلة كلها له وذكر قاضي خان

هذه المسئلة

هذه المسئلة في الفتاوى ايضا اعني لو لم يكن له الا ابن واحد كان النصف للفقرا
قال في فصل الوقف على الاولاد رجل قال ارضي صدقة موقوفة على المحتاجين من ولدي
وليس في ولده الا محتاج واحد قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى
لولده المحتاج نصف الغلة والنصف للفقرا فان اعطى القيم نصف الغلة فقيرا واحدا
قال يجوز على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لان الفقرا لا يحصون فيكون للجنس والله اعلم
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئت من رموز الكتب المتقدمة قن مح وخ

وناظره من قبل قبض اجوره * يقيل كذا المستاجر ان جا افسد

في البيت مسئلتان كل منهما على التفصيل الاولى ناظر الوقف اذا آجره هل له ان يقيل
المستاجر من الاجارة واذا اقاله هل تصح الاقالة فالجواب على التفصيل ان كان قد
قبض الاجرة فليس له ان يقيل ولا تصح اقالته لتعلق حق المستحقين بما قبضه
فلا يجوز له بعد ذلك دفعه وان لم يكن قبض الاجرة جاز لان الاجارة على شرف السقوط
لاحتمال الموت والسفر والاعسار ولم يتعين لمستحقي الوقف عوض الا ترى انه
لو باع الناظر شيا من غلة الوقف كان له ان يحبسه حتى يقبض الثمن والمسئلة من القنية
في باب تصرفات القيم ما صورته للقيم فسخ الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجرة
وينفذ فسخه على الوقف وبعد القبض لا ولو ابرا القيم المستاجر عن الاجرة
بعد تمام المدة تصح البراءة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويضمن انتهى كلامه
قال صاحب الفوايد ينبغي ان يكون في مسئلة الاقالة تفصيل وهو ان كان الاصلح
على الوقف في الاجارة فيجوز وان كان يلحقه ضررا اما من ان المستاجر اقدر على عمارة
الوقف او الاستغلال من ناظر الوقف كما في الغزي او ان يكون في الفلاحين دون
بسبب الفلاحة فانه تقايلا الزمهم لها جملة من غير تمهيل فيؤدي الى تعطيل الوقف
اقول اذا حصل التشاجر بطلب التقايل بين الموجر والمستاجر كان في بقايهما و بطل ٢ خ
معه من الضرر اكثر مما ذكر نعم لو فصل بانه لا يخلو اما ان يكون قد آجره باكثر
من اجرة المثل والاكثرية قد تحققت والمصلحة قد علمت فليس له نقضها
لكان حسنا المسئلة الثانية هل القيم الوقف بان يحتال باجور الوقف على غير المستاجر
فالجواب على التفصيل ان كان المحال عليه اقدر من المحيل فله ذلك وتصح الحوالة
لانه مصلحة للوقف والا فلا تصح لانه لا فايدة فيها والمسئلة في الذخيرة
والهداية قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد عنه قيم وقف آجر الوقف
فله ان يحتال بالغلة على مديون المستاجر اذا كان مليا انتهى كلامه ورايت المسئلة
ايضا في فتاوى قاضي خان قال في فصل الوقف على القرابات ما صورته متولي الوقف

اذا آجر دار الوقف كان له ان يحتال بالغلة على مديون المستاجر اذا كان المديون
مليًّا وان اخذ بالاجر كفيلا فهو اولى بالجواز انتهى وذكر صاحب الهداية وغيره
المسئلة في وصي اليتيم وهل له ان يحتال بمال اليتيم وقال فان كان خيرا لليتيم جاز
وفسرا الخيرية بان يكون الثاني املى قال صاحب الفوايد وينبغي ان تعتبر هذه الخيرية
هنا لانه لا فرق بين مال اليتيم والوقف لان الولاية فيهما نظرية ولا شك انه اذا لم يكن
املى فلا فايدة بالاشتغال بتصحيحها لانه اشتغال بلا فايدة فيه ولا نظر للوقف
اقول ويحتمل ان يكون في الاحتيال على المساوي نظر للوقف بان يكون قليل المطل
كثير الوفا وربما يكون اقل مالا من المحيل واكثر وفا وحينيذ فينبغي ان يجوز الاحتيال
عليه في الوقف وفي مال اليتيم • فكم من غني بالادا مطول • وكم من فقير بالوفا عجول •
وعلى هذا يكون اقدر في البيت بمعنى قادر كقوله تعالى وهو اهون عليه اي بمعنى هين كقول الشاعر
ان الذي سمك السما بنا لنا • بيتا دعايمه اعز واطول • اي عزيزة طويلة
واذ قد علمت ذلك فاكتب عليه **فق قز دخ هد** اشارة الى الكتب المذكورة والله اعلم
وبوجر بالعرض المعين عنده ۞ وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر
صورة المسئلة ناظر الوقف وقيمه هل له ان يوجره بعرض معين نقل صاحب الفوايد
عن وقفي هلال والخصاف رحمهما الله انه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يجوز
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الا بالدراهم او الدنانير ونقل عنهما انهما قالا على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه اذا آجرها بعرض من العروض او بشي مما يكال ويوزن فما يصنع
بذلك قال يبيعه ويجعل ثمنه في سبيل الوقف وزاد هلال رحمه الله ما صورته
قلت وكذلك اذا آجرها بعبد او امة قال هذا كله سوا ونقل صاحب الفوايد
عن الذخيرة ان بعض مشايخنا قالوا انما يجوز في الوقف عند ابي حنيفة رضي الله عنه
بما تعارفه الناس اجرة وثمنا في الاجارات والبياعات مثل الحنطة والشعير فاما
في العبيد فلا يجوز بالاجماع انتهى كلامه والى ذلك اشرت في عجز البيت بقولي وقد قيل
بالاجماع بالعبد ينكر ورقمت عليه للذخيرة **ذخ** ورقمت على الصدر لوقف الخصاف
وخ قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى في زماننا الاجارة تكون على الاختلاف ايضا
لان المتعارف الاجارة بالدراهم والدنانير انتهى كلامه ووجه الجواز في الحنطة والشعير
وما جانسهما انها في المعتاد تكون ثمنا ومثمنا وليس فيها كثير تغابن ولا تعرض للتلف
كما في العبد لاحتمال موته قبل بيعه فيتضرر الوقف بذلك ووجه الجواز فيه الحاقه
بغيره من الاعيان التي تقع عرضا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ولو لم تضر الارض غرس مجايز ۞ لمستاجر من غير اذن بتشجر ۞

امر

وليس له حفر بلا اذن ناظر ۞ وحيث يرى خيرا فبالحفر يامر ۞
في البيتين مسايل نظمتها من القنية ورمزت لها **قن** على العادة احداها هل يجوز للمستاجر
ارض الوقف ان يغرس فيها شجرا بغير اذن الموجر له اعني قيم الوقف وناظره فالجواب انه
ان كانت الارض لا تتضرر يجوز سوا اذن له صريحا او لم ياذن لانه ان لم تتضرر الارض
جاز الغرس عادة والثانية انه هل يجوز له ان يحفر في الارض بدون الاذن والجواب
انه لا يجوز وذلك لما يحصل به من الضرر الغالب وليس الحفر ماذونا للمستاجر عادة
الثالثة انه لو اذن الناظر على الوقف للمستاجر بذلك ففعله جاز لعدم المانع وهل يجوز
للناظر ان ياذن للمستاجر بذلك ان علم في حفره خيرا للوقف للناظر ان ياذن له
لظهور المصلحة وان لم يكن فيه نفع للوقف ولا مصلحة له فلا يجوز ان ياذن في ذلك
وهذه عبارة صاحب القنية في هذه المسايل في المسايل المتفرقة من آخر كتاب الوقف
قال ما نصه ويجوز للمستاجر غرس الاشجار والكروم في الرعايا الموقوفة اذا لم
يضر بالارض بدون صريح الاذن من المتولي دون حفر الحياض وانما يحل للمتولي الاذن
فيما يزيد الوقف به خيرا قال قلت وهذا اذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها اما اذا كان
يجوز الحفر والغرس والحايط من ترابها لوجود الاذن في مثلها عادة **فروع**
ذكر في القنية عن ابي بكر ما نصه ولو بنى في ارض الوقف بنا ونصب فيها بابا وغلقا
ونواه حين فعل انه للوقف صار وقفا والا فلا وقال ابو نصر رحمه الله لا يصير وقفا
نوى او لم ينو لان وقف البنا لا يجوز ثم رمز لبعضهم وقال يجوز تبعا وبه يفتى
ومتولي الوقف لو بنى في عرصة الوقف فهو للوقف ان بناه من مال الوقف او من مال
نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له والاجنبي
اذا بنى ولم ينو فله وكذا الغرس على هذا الخلاف والغرس في المسجد للمسجد انتهى كلامه
وذكر صاحب المحيط في الفصل الثالث والعشرين ما صورته اراضي موقوفة على الفقرا
استاجرها رجل من المتولي وطرح فيها السرقين وغرس الاشجار ثم مات المستاجر
فالاشجار ميراث للورثة فلو اراد الورثة ان يرجعوا في الوقف بما زاد السرقين في الارض
ليس لهم ذلك **اقول** لاستهلاك العين فيه دون الاشجار والله تعالى اعلم ۞
وما جاز لابن عنده لا ولا اب ۞ ويعقوب في دين الاجارة يغفر ۞
ومن عنده او نفسه او مكاتب ۞ له باتفاق عنهم يتعذر ۞
الضمير في جاز للاستيجار وفي عنده للامام ابي حنيفة رضي الله عنه ولا تاكيد لما والاب
عطف على ابن والاشارة الى الاب والابن وفي البيتين مسايل ذكرهما صاحب الفوايد
مسئلتين في بيتين وهما هل للناظر الوقف او واقفه ان يوجره من ابنه او ابيه

كل من بنا شيا
في الوقف
يكون وقفا

ق

فعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا تجوز وعند ابي يوسف رضي الله عنه تجوز واليه الاشارة
بعجز البيت الاول وهل له ان يوجره من نفسه او عبده او مكاتبه قال اما في مذهب
ابي حنيفة رضي الله عنه فان الاجارة لا تجوز من احدها ولا واما في مذهب ابي يوسف رحمه الله
فان الاجارة من ابنه وابيه جايزة ومن عبده ومكاتبه لا تجوز ونقل عن الذخيرة
ما صورته ولو آجر من ابنه او ابيه فهو على هذا الاختلاف في الوكيل عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لا يجوز وعندهما يجوز ومن المشايخ من قال هاهنا يجوز وقاسه على المضارب اذا آجر
من هولا فانه يجوز بلا خلاف وكذلك الوصي لانهما عاما التصرف بخلاف الوكيل ومن مشايخنا
من قال لو فرق انسان بين المضارب والوصي وبين والي الوقف لابي حنيفة كان له وجه
فان والي الوقف ليس بتام الولاية الا ترى انه لا يجاوز امر الواقف وشرطه انتهى
وجه الاتفاق على عدم الجواز في عبده ومكاتبه انهما في معنى نفسه وهو من نفسه
لا يجوز له ان يبيع لما فيه من التهمة فكذا لا يجوز له ان يوجر قال في القنية
في باب تصرفات القيم ما صورته لا يجوز للقيم شرا شي من مال المسجد لنفسه ولا البيع له
وان كانت فيه منفعة ظاهرة انتهى وهذا بخلاف الوصي على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى
ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان اباه اصله وابنه جزؤه فكما لا يجوز فيه
لا يجوز في اصله وجزئه الا ترى انه لا يشهد لابيه ولا لابنه ووجه قول
ابي يوسف رحمه الله القياس على الوصي فانه لو اوصى له ان يتصدق بثلث ماله جاز له
ان يضعه في اولاده ذكر قاضي خان رحمه الله وصاحب التتمة وغيرهما وتجي المسلة
في الوصايا ان شا الله تعالى **اقول** ولكن الشرط فيهما ان يكون الولد كبيرا حتى
لو كان صغيرا لا يعقل لا يجوز لانه في معنى نفسه وكذلك ينبغي ان يكون جواز الاجارة
على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى من الكبير البالغ العاقل اما لو كان صغيرا فينبغي
ان لا يجوز لانه ايجار من نفسه حيث يتولى طرفي العقد والشخص لا يتولى طرفي العقد
بنفسه الا ترى انهم قالوا في وصي اليتيم لو اراد ان ياخذ ارضه مزارعة يمشي
الى القاضي ليزارعه عليها لئلا يكون متوليا لطرفي العقد وذكر قاضي خان رحمه الله
المسلة في الوقف ايضا وقال ما صورته متولي الوقف اذا تقبل ارض الوقف لنفسه
من نفسه لا يجوز لان الواحد لا يتولى طرفي العقد الا اذا تقبلها من القاضي لنفسه
فيتم العقد باثنين واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين باشارة وقف الخصاف واكتب عليهما وخ
والله تعالى اعلم **وجاز له ان يستدين لبذره اذا اذن القاضي كما لو يعمر** هـ
في البيت مسلتان احدهما هل للناظر الوقف وقيمه ان يستدين لبذره ذكر
صاحب الفوايد عن واقعات الناطفي بعد ان نظم المسلة في بيتين ما صورته المتولي

اذا اراد

اذا اراد ان يستدين على الوقف ليجعل ذلك في ثمن البذر وان اراد ذلك بامر القاضي
فله ذلك بلا خلاف لان القاضي يملك الاستدانة على الموقوف فيملك المتولي ذلك
باذن القاضي وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه روايتان انتهى كلامه المسلة الثانية
هل له ان يستدين للعمارة وهي اشهر من الاولى وذلك بامر القاضي ايضا نقل صاحب الذخيرة
عن هلال رحمه الله على ما ذكره صاحب الفوايد انه قال اذا احتاجت الصدقة الى العمارة
وليس في يد القيم ما يعمرها فليس له ان يستدين عليها ثم قال وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله
قيم وقف طلب منه الخراج وليس في يده من مال الوقف شي واراد ان يستدين
فهذا على وجهين ان امر الواقف بالاستدانة فله ذلك وان لم يامره بالاستدانة
فقد اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد والمختار ما قاله ابو الليث رحمه الله
انه اذا لم يكن من الاستدانة بد يرفع الامر الى القاضي حتى يامره بالاستدانة ثم يرجع
في الغلة لان للقاضي هذه الولاية **اقول** اذا رفع الامر الى القاضي لا خلاف فيه
انما الخلاف فيما اذا استاذن بغير امر القاضي وذكر في فتاوى قاضي خان رحمه الله
المسلة فلا خصوصية لها بالواقعات وهذه عبارته قيم الوقف اذا طلب منه الخراج
والجباية وليس في يده من غلة الوقف شي قال الفقيه ابو القاسم رحمه الله ان كان الواقف
امره بالاستدانة فاستدان كان ذلك في ماله ولا يرجع في غلة الوقف وقال الفقيه
ابو الليث رحمه الله اذا استقبله ولم يجد بدا من الاستدانة ينبغي ان يستدين
بامر الحاكم ثم يرجع في الغلة لان للقاضي ولاية الاستدانة على الوقف وذكر الناطفي
رحمه الله اذا اراد القيم ان يستدين ليجعل ذلك من ثمن البذر للزراعة في ارض الوقف
ان فعل ذلك بامر القاضي كان له ذلك عند الكل لان القاضي يملك الاستدانة فاذا
امر القيم بذلك صح امره اما القيم فلا يملك الاستدانة انتهى كلامه وذكر في موضع اخر
اعني قاضي خان رحمه الله ما صورته حوانيت مال بعضها الى بعض الاول منها وقف
والباقي ملك والمتولي لا يعمر الوقف قال ابو القاسم رحمه الله ان كان للوقف غلة
كان لاصحاب الحوانيت التي هي ملك ان ياخذوا القيم ليسوي الحايط المايل من غلة الوقف
وان لم يكن للوقف في يد القيم غلة رفعوا الامر الى القاضي ليامر القاضي القيم بالاستدانة
على الوقف في اصلاح الوقف وليس للقيم ان يستدين بغير امر القاضي وكذا نقل المسلة
صاحب القنية قال وللقيم الاستدانة على الوقف لضرورة العمارة لا ليقسم ذلك
على الموقوف عليهم فلو استقرض القيم لمصالح المسجد فهو على نفسه وقال بعضهم
لا اصدقه في زماننا وقال بعضهم له ذلك وبعضهم لا يستدين الا بامر القاضي
وبعضهم ليس للمتولي ان يستدين على الوقف للعمارة قال والمختار ما اختاره الصدر الشهيد

مسئلة اذا كان الوقف على العماره لا يجوز صرفه الى غيرها

وابو الليث رحمهما الله انه اذا لم يكن بدٌّ من الاستدانة انه يرفع الى القاضي ويامره به فحينيذ يرجع في الغلة وليس للقيم ان ياخذ ما فضل من وجه عمارة المدرسة ليصرفها الى الفقها وان احتاجوا اليه وذكر صاحب المحيط في الفصل السابع من الوقف ما صورته وفي واقعات الناطفي المتولي اذا اراد ان يستدين من على الوقف ليحصل ذلك في ثمن البذر ان اراد ذلك باذن القاضي فله ذلك بلا خلاف وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه روايتان انتهى وقد فسر قاضي خان رحمه الله الاستدانة في موضعين من الفتاوى وقال في احدهما ما صورته وتفسير الاستدانة ان لا يكون للوقف غلة فيحتاج الى القرض والاستدانة اما اذا كان للوقف غلة فانفق من مال نفسه لاصلاح الوقف كان له ان يرجع بذلك في غلة الوقف وذكر ايضا في مسئلة البذر تفسير الاستدانة بان يشتري للوقف شيا وليس في يده شي من غلات الوقف ليرجع بذلك فيما يحدث من غلة الوقف انتهى وقال صاحب الفوايد في مسئلة البذر ما صورته وهذا ينبغي ان يحمل على ما اذا لم يمكن اجارتها اما اذا امكن فلا يصار الى الاستدانة لان الضرورة اندفعت بالاجارة فانه يقبض الاجرة ويزيل ضرر الوقف بها قال وهذا التقييد لم اسمعه ولا سبقت اليه وهو مما يتعين حفظه ومما يويده قول ابي الليث رحمه الله اذا لم يكن له بدٌّ من الاستدانة وبالاجارة له منها بدٌّ فلا يستدين ويكون هذا على اتفاق المشايخ ثم قال ولا شك ان الاستدانة على خلاف القياس ومن استحسنها من المشايخ مال الى دفع الضرورة عن الوقف والضرورات تبيح المحظورات فاذا كان الموقوف مما يمكن اجارته وتحصيل اجرته لا يجوز ان يقال بجواز الاستدانة على الوقف لانعدام الحاجة اليها بخلاف ما اذا كان مما لا يرغب في استيجاره او لا يوجر له احدٌ يستاجره ويفوت الزرع فيه فتدعو الحاجة الى القول بالاستدانة فيقال بها للضرورة اليها انتهى كلامه اقول لا يشترط عدم امكان الاجارة لجواز الاستدانة على الوقف لاجل بذره لجواز ان يكون الاستغلال له انفع لمستحق الوقف من اجارته وقد ذكر قاضي خان رحمه الله عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله ان الواقف اذا لم يذكر في اصل الوقف اجارته فعلى القيم ما هو ادرُّ للفقرا وانفع من الاجارة والمزارعة وهذا بنا على جواز المزارعة على قولهما وهو مذهب احمد رحمه الله وبه يفتى وياتي شروطها في بابها ان شا الله تعالى ذكر صاحب الفوايد بعد ذلك نظرًا آخر وهو انه اذا احتيج في الوقف الى الاستدانة الذي ذكروه مقيدا بالقرض بدون ربح او يجوز ان يستدين بالربح ايضا كما يصنعه اهل زماننا بان يشتري المشتري سلعة باكثر من المبلغ المحتاج الى استدانته بقدر الربح او الثلث على قدر ما يقع الاتفاق عليه ثم يبيعه بالقدر المحتاج اليه ويصير البا[قي] في ربحًا

وهل اذا فعل الناظر ذلك يكون ضامنا له او لا ولم يذكر عن ذلك جوابا والذي يظهر لي في ذلك انه ان امكنه القرض بدون ربح فلا يعدل الى ما فيه ربح وان لم يكن الا بربح استاذن القاضي وفعل والا ادى الى خراب الوقف لا سيما في زماننا الذي قل فيه من يقرض الدراهم بدون معاملة وفيما تقدم نقله من فتاوى قاضي خان رحمه الله اشارة الى ذلك في تفسير الاستدانة بان قال وتفسير الاستدانة بان لا يكون للوقف غلة فيحتاج الى القرض والاستدانة فحمل اللفظ على التباين اولى من حمله على الترادف وكذلك في قوله بان يشتري للوقف شيا والوقف قد لا يكون محتاجا الى ذلك الشي بل الى الدراهم فان قيل المشتري للوقف لا بدَّ فيه من الغبطة واذا اشتري بالربح لا يكون فيه غبطة قلت الغبطة فيه بالنسبة الى التاجيل فان الاجل لا يقابله قسط من الثمن فقوله انه اذا اشتري بالربح لا يكون فيه غبطة ان اراد الغبطة بالنسبة الى ما يشتري بالنقد فمسلَّم ولكن مشتراه انما هو بالنسية والغبطة فيها بالنسبة الى نظيرها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما اردت من رموز الكتب المذكورة قع ذخ فق قن مح والله اعلم

ولَيسَ لِنُظّارِ المَسَاجِدِ نَقشُها مِنَ الوَقفِ فَالإِسرافُ فِي الوَقفِ يَحظُرُ

تضمن البيت قول قاضي خان رحمه الله في باب الرجل يجعل داره مسجدًا رجل اوصى بشي لعمارة المسجد في اي شي يصرف ذلك المال قال ابو القاسم رحمه الله تعالى يصرف فيما كان من البنا دون التزيين قيل لو اتصرف ذلك في المنارة قال ذلك من بنا المسجد وعن ابي بكر رحمه الله انه سيل عن الوقف على المسجد يجوز لهم ان يبنوا منارة من غلة المسجد قال ان كان ذلك من مصلحة المسجد بان كان اسمع لهم فلا باس به وان كان بحال يسمع الجيران الاذان بغير المنارة فلا ارى لهم ان يفعلوا ذلك وليس للقيم ان يتخذ من غلة الوقف على عمارة المسجد شُرفًا او ينقش المسجد ولو فعل يكون ضامنا وذكر ايضا في الباب المذكور ما نصه مسجد له مستغلات واوقاف اراد المتولي ان يشتري من غلة الوقف للمسجد دهنا او حصيرًا او حشيشًا او آجرًّا او حصا لفرش المسجد قالوا ان وسع الواقف ذلك للقيم وقال افعل ما ترى من مصلحة المسجد كان له ان يشتري للمسجد ما شا وان لم يوسّع ولكنه وقف لبنا المسجد وعمارة المسجد فليس للقيم ان يشتري ما ذكرنا لان هذا ليس من العمارة ولا من البنا وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر هذا القيم الى من كان قبله فان كانوا يشترون من اوقاف المسجد الدهن والحصير والحشيش والآجر وما ذكرنا كان للقيم ان يفعل ذلك والا فلا انتهى وذكر صاحب القنيه من هذا جملة في باب تصرفات القيم منها اسراج السرج الكثيرة في السكك والاسواق ليلة البراة بدعة وكذا في المساجد ويضمن القيم وكذا يضمن اذا اسرف في السرج في رمضا[ن]

وليلة القدر ويجوز الاسراج على باب المسجد في السكة او السوق ثم رمز لبعضهم وقال لو اوصى بثلث ماله ان ينفق على بيت المقدس جاز وينفق في سراج ونحوه قال هشام رحمه الله فدل هذا على انه يجوز ان ينفق من مال المسجد على قناديله وسرجه والنفط والزيت

لعله والتنظف

والفقه في مسئلة النظم ان تصرف الشخص من مال نفسه على وجه الاسراف حرام فما ظنك بمال الاوقاف التي تصرفات القيام فيها مشروطة بالنظر كاموال اليتامى ولا شك ان نقشها وزخرفتها اذا لم يكن الواقف قد اذن فيه ممنوع لانه تضييع لمال الوقف في غير ما شرطه الواقف وعندي في جواز الزخرفة والنقش اذا شرطه نظر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قو قر** اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم

وَإِنْ مَسْجِدٌ قَدْ ضَاقَ وَالْأَرْضُ حَوْلَهُ ۞ بِقِيمَتِهَا كُرْهًا تُضَافُ وَتُغْمَرُ ۞

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في باب الرجل يجعل داره مسجدا او خانا او مقبرة او سقاية وهي من غرايب المسايل وهذا نص ما قاله بعد ورق قليل منه قوم بنوا مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع المسجد فاخذوا من الطريق فادخلوه المسجد ان كان ذلك يضر بالطريق لا يجوز والا فلا باس به ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه كرها بالقيمة ولو كان بجنب المسجد ارض وقف على المسجد فارادوا ان يدخلوا شيا في المسجد من الارض جاز ذلك بامر القاضي انتهى والوجه في هذه المسئلة والله اعلم ان الخلفاء الراشدين والايمة المهديين من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والى عصرنا هذا ما زالوا يسجدون المساجد الكبار والجوامع في اوساط البلدان المتلاصقة المساكن وذلك لا يخلوا عن اخذ بعض الاراضي المتلاصقة لها من ملاكها كرها بقيمتها واضافتها اليه وكان ذلك بمحضر من العلما والايمة ولا ينكره احد ومع ذلك يترددون الى المساجد ويودون الصلوات فيها ولو كانت مغصوبة لما جاز لهم ذلك فكان اجماعا سكوتيا على الجواز ثم رايت في الفصل الحادي والعشرين من المحيط المسئلة وقد استدل لها بنحو ما استدللت لها به عليه وهذه عبارته ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه بالقيمة كرها منه فقد صح عن عمر وكثير من الصحابة رضوان الله عليهم انهم اخذوا الارضين بكره من اصحابها وزادوا في المسجد الحرام حين ضاق بهم **اقول** في الاستدلال بما ذكر على قول ابي حنيفة رضي الله عنه نظر فانه لا يجيز بيع اراضي مكة زادها الله تشريفا على الصحيح من مذهبه لقوله صلى الله عليه وسلم مكة حرام لا تباع رباعها وسياتي الكلام على ذلك في فصل الاجارة من هذا الكتاب ان شا الله تعالى واذا كانت الارض عنده غير مملوكة لا يجوز اجارتها ايضا عنده لما ياتي في فصل الاجارة فيكون الباني فيها اما غاصبا او مستعيرا فيومر باخذ عمارته

وتضاف الارض

وتضاف الارض الى المسجد لعدم تملكه لها لا انها ارضه واخذت منه كرها فحينئذ الاستدلال بما ذكرت احسن والله تعالى اعلم وفي غالب ظني ان الزيادة انما هي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لا في المسجد الحرام فحينئذ لا اعتراض ويحتمل ان الكاتب زاد الالف في الحرام وكانت الحرم اي زادوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الحرم والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قو مح** اشارة الى الكتابين المذكورين فتاوي قاضي خان والمحيط والله اعلم

وَلَوْ زَادَ فِي اسْتِيجَارِهِ لِعِمَارَةٍ ۞ فَيَضْمَنُ مَا أَعْطَاهُ مِنْهُ وَتَخْسَرُ ۞

الضمير في زاد للناظر على الوقف والقيم فيه وصورة المسئلة لو استاجر ناظر الوقف شخصا لعمارة الوقف باكثر من اجرة المثل مما لا يتغابن الناس فيه فعمل ذلك العمل ودفع اليه الاجر من مال الوقف يكون ضامنا لجميع ما دفع قال قاضي خان رحمه الله تعالى بعد ورقة من اجارة الاوقاف ما نصه المتولي اذا استاجر رجلا في عمارة المسجد بدرهم ودانق واجر مثله درهم فاستعمله في عمارة المسجد بدرهم ودانق واجر مثله درهم فاستعمله في عمارة المسجد ونقد الاجر من مال الوقف قالوا يكون ضامنا جميع ما نقد انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قو** ووجه ما اشار اليه انه لما زاد في الاجر اكثر مما يتغابن فيه الناس يصير مستاجرا لنفسه دون المسجد فاذا نقد الاجر من مال المسجد كان ضامنا والله تعالى اعلم والى ذلك اشرت بقولي ما اعطاه يعني جميع الذي اعطاه من مال الوقف لا الزيادة فقط والله سبحانه وتعالى اعلم

وَيَبْطُلُ إِيجَارُ امْرِئٍ وَهْوَ بَعْدَهُ ۞ لِشَخْصٍ عَلَى التَّعْيِينِ إِنْ مَاتَ مُوجِرُ ۞

نظم صاحب الفوايد هذه المسئلة في بيتين وعزاها في الشرح الى روضة الناطفي فاكتب على البيت رمزها **رن** وصورة ما نقله عن اجارتها ولو وقف وقفا على فقرا قرابته ما تناسلوا وتوالدوا الاقرب فالاقرب فاجرها الاقرب عشر سنين ثم مات المؤجر قبل انقضا المدة لم تبطل الاجارة وتصرف اجرة مدة ما بقي بعد موته الى من يليه من الاقرب ولا يشبه هذا اذا كان وقفا على قوم مسمين باعيانهم اذا مات فلان فعلى فلان فها هنا تبطل بموت من آجرها ذكره هلال رحمه الله في وقفه هذا عبارة الناطفي رحمه الله في روضته قال صاحب الفوايد وكشفت عن هذه المسئلة في وقف هلال رحمه الله فلم ارها فيه وذكر في اجارات القنية آجر الوقف عليه عشر سنين ثم مات بعد خمس سنين وانتقل الوقف الى مصرف آخر انتقضت الاجارة ويرجع بما بقي من الاجرة في تركة الميت وفي خلاصة الفتاوي اذا آجر الواقف بنفسه ثم مات القياس ان تبطل الاجارة وبه اخذ ابو بكر الاسكاف رحمه الله لانه في معنى المالك وفي الاستحسان لا تبطل انتهى كلامهم قال وفي الذخيرة وغيرها ان الاجارة

لا تبطل بموت الموقوف عليه لانه ليس بمالك للرقبة انما حقه في الغلة وما ذكره في الروضة
والقنية مخالفه وهو غريب لم اقف في غير هذين الكتابين لغرابته نظمته في كتابي هذا
اقول لا مخالفة بين الذي في الروضة والقنية وبينما في الذخيرة وغيرها لان الذي
في الذخيرة وغيرها انه لا تبطل الاجارة بموت الموقوف عليه وذلك فيما اذا كان الناظر
آجرها الا الموقوف عليه او آجرها الموقوف عليه بطريق النظر عنه وعن غيره اما اذا
آجرها الموقوف عليه لا بطريق النظر بل بطريق الاستحقاق او بطريق النظر وهو يستحق
جميع الوقف وهو من بعده على شخص بعينه فلم يتعرض اليه صاحب الذخيرة وقد ذكر
في الروضة والقنية انه تبطل الاجارة بموته لان اجارته له بمنزلة اجارة المالك لملكه
لعدم المزاحم له فيترجح مشابهته له على مشابهته للوصي والوكيل وذلك لان الاجارة
انما تنتقض بموت المالك لان المملكة بالموت ينتقل الى الوارث فلو لم تبطل حصل
استيفا المنافع على ملك الآجر وانه لا يجوز وهذا المعنى معدوم في حق الواقف
لانه آجرها لغيره وهم الفقرا مثلا ومعدوم في حق الناظر وفي حق الموقوف عليه
اذا كانت له ولاية الايجاب على نفسه وعلى غيره وموجود فيما لو آجر الموقوف عليه
وهو يستحق الريع كله وهو من بعده على شخص بعينه سوا آجر بطريق النظر او لا لان الوقف
ينتقل بموته الى غيره معينا فصار بمنزلة المالك واعلم ان صاحب الفوايد اطال البحث
في هذه المسلة وتلخيص كلامه انه جعل فيهما قياسا واستحسانا كما لو آجر الواقف
ولم ينقل الينا العمل فيهما على القياس فبحث ان يعمل بوجه الاستحسان قال ولا يقال
ان عمل ابي بكر الاسكاف يكون كافيا في انا نعمل بوجه القياس ونترك الاستحسان
لان عمله كان اختيارا منه لا عن اتفاق من الاشياخ او رواية في المذهب وهو له اختيار
فيتلخص لنا انا لا نحكم ببطلانها ما لم نقف على نقل في ان العمل في نظيرها على وجه القيا
وفيه بعد انتهى كلامه وفيه نظر فان عمل الامام ابي بكر الاسكاف رحمه الله ليس
في هذه المسلة بل في مسلة ما اذا آجر الواقف الوقف وقد تقدم الفرق وبان
اجارته هناك ليس لنفسه وانما هو لغيره اعني الفقرا وغيرهم وفي هذه المسلة
اجارته لنفسه لعدم المزاحم في الوقف والله تعالى اعلم فالحاصل ان كل من آجر لنفسه
سوا كان له ولاية او لم يكن الا انه هو المستحق لجميع الريع ومن بعده لشخص معين
ومات بطلت اجارته للتعليل المتقدم وصاحب الفوايد انه فهم المسلة فيما اذا آجر
الموقوف عليه بطريق النظر فان في كلامه ما صورته وعندي انه لا بد وان يكون الذي
عقد الاجارة له الولاية والا فالمستحق ما له ولاية كما عرفت انتهى كلامه **اقول**
وقد ذكر قاضيخان رحمه الله في اجارة الاوقاف ما صورته الموقوف عليه اذا آجر الوقف

قال الفقيه

قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى في كل موضع يكون كل الاجر له بان لا يكون الواقف
محتاجا الى العمارة ولم يكن معه شريك في الوقف كان له ان يوجر الدور والحوانيت
وان كان الوقف ارضا ان كان الواقف شرط البداية بالخراج والعشر وجعل للموقوف عليه
ما فضل من العمارة والمونة لم يكن للموقوف عليه ان يوجر لانه لو جازت اجارته كان
جميع الاجر له بحكم العقد فيفوت شرط الواقف ولو لم يكن الواقف شرط البداية بما ذكرناه
فآجر الموقوف عليه الارض او زرعها لنفسه ينبغي ان يجوز ويكون الخراج
والمونة عليه فهذا مخالف لما ذكره صاحب الفوايد موفقا بين ما في الكتب ما يشير الى القواعد والله اعلم

وفي الوقف في آل النبي اختلافهم ۝ وبعضهم فوق الثلاثة يوجر ۝

في البيت مسلتان نظمتهما من تتمة الفتاوى وان كانتا في غيرها فاكتفي باشارتهما
واكتب على البيت **نف** الاولى لو وقف على آل النبي صلى الله عليه وسلم فيه اختلاف المشايخ
قال صاحب التتمة في اول الفصل الثالث ما صورته ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في اول
شرح كتاب الوقف على اقربا الرسول صلى الله عليه وسلم جايز وان كانت الصلات لا تحل لهم
وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز صرف صدقات الوقف الى الهاشمي اذا سمي
في الوقف وهو دليل على جواز الوقف وفي الجامع الاصغر ان الوقف على اهل بيت النبي
صلى الله عليه وسلم لا يجوز كالصدقة قال ثمه وفي الصدقة الفريضة والتطوع سوا
وفي شرح الغدوري ان الصدقة الواجبة كالزكاة والعشر والنذور والكفارات
لا تجوز فاما الصدقة على وجه الصلة والتطوع فلا باس به فصار في الوقف روايتان
وفي الصدقة والتطوع روايتان ايضا ولو قال مالي لاهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
وهم يحصون يجوز ويصرف الى اولاد فاطمة رضي الله عنها انتهى كلامه **اقول**
وهذا تفريع على ان اولاد البنات يدخلون في الوقف على الاقارب والاهل والآل
والاولاد وذكر قاضيخان رحمه الله في آخر فصل الوقف على القرابات ما صورته رجل
وقف على العلوية الساكنين ببلخ وجعل لهم شيا من الوظيفة ومنهم من يغيب عن البلد سنة
او نحو ذلك قال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى من غاب منهم ولم يبع مسكنه
ولم يتخذ مسكنا آخر فهو من سكان بلخ ولا تبطل وظيفته ولا وقفه قال وذلك المسلة
على جواز الوقف على بني هاشم كما يجوز الوصية لهم ولا يجوز صرف الزكاة اليهم وهكذا
قاله الامام ابو زيد الدبوسي رحمه الله تعالى المسلة لو آجر الوقف اكثر من ثلاث سنين
قال بعضهم يجوز واعلم ان في المسلة عن اصحابنا ثلاثة اقوال في اجارة الوقف اذا لم يكن الواقف
شرط مدة الاجارة احدها يقيد في الجميع بسنة وثانيها يطلق في الجميع اعني في الدور
والحوانيت والاراضي وعليه الفرع الذي تقدم في شرح البيت السابق من القنية

اذا وقف على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل في الوقف الا اولاد فاطمة رضي الله عنها وغيرهم

والروضة وتا النها وهو المختار للفتوى انه يجوز في الاراضي والضياع ثلاث سنين
وفي الدور والحوانيت سنة ولما كان هذا القول هو المشهور صار غيره كالمهجور فنبهت
عليه في عجز البيت وجه الاقتصار على السنة ان المدة اذا طالت ادت الى ابطال الوقف
لانه متى تصرف المستاجر مدة طويلة في الماجور ظن من راه يتصرف تصرف الملاك
انه ملكه فمتى ادعى ملكيته يشهد له من راه يتصرف تصرف الملاك المدة الطويلة الملك ٢
انه مالك له وجه الاطلاق ان العادة جارية بكتابة الاجارة والاشهاد فيها على الموجر
والمستاجر وذلك مانع لدعواه الملكية بل يشهد عليهما بالوقفية وربما لا يرغب
في اجارة الموقوف المدة اليسيرة لعدم تمكن المستاجر من عمارة الموقوف واستغلاله
فما يحصل الاجارة باجر المثل وسياتي ذلك في شرح البيت الذي يلي هذا ان شا الله تعالى
ووجه رواية التفصيل ان بعض الاراضي لا تزرع الا بعد ثلاث سنين مرة او يزرع في السنتين
الثلاثة تلك زراريع مختلفة ومتى توالى عليه زرع واحد فسدت الارض فاختير
جواز اجارته مدة ثلاث سنين ولذلك فصل بعضهم فقال ان كانت الارض تزرع في كل ثلثة
مرة فالجواب فيها كالجواب في الدور وان كانت تزرع في كل سنتين مرة او تزرع
في كل سنة طايفة منها فينبغي ان يشرط ذلك القدر الذي يتمكن فيه زراعتها جميعها
على العادة وكان الفقيه ابو الليث رحمه الله يجيز في الدور والاراضي وغيرها ثلاث سنين
واعلم ان هذا امر يختلف باختلاف الزمان والمكان وكل ذلك مما اشار اليه
صاحب التتمة وغيرها وانما اقتصرت على رمز التتمة اختصارا فاعلم ذلك والله تعالى اعلم
وللحاكم التغيير ان قل راغب ٭ وفي الشرط فوق العام ذا اليس يوجر
نظم صاحب الفوايد هذه المسلة في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان رحمه الله
والفتاوى البديعية وهذه صورة ما نقله عنهما اذا شرط الواقف ان لا يوجر وقفه
اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجارها سنة وكانت اجارتها اكثر من سنة
ادر على الوقف وانفع للفقرا فليس للقيم ان يخالف شرط الواقف الا انه يرفع الامر
الى القاضي حتى يوجرها اكثر من سنة لان هذا انفع للوقف وللقاضي ولاية النظر
للفقرا وللغايب والميت هذه عبارته والذي رايته في باب الرجل يجعل داره مسجدا
من فتاوى قاضي خان رحمه الله صورته فان كان الواقف شرط ان لا يوجر اكثر من سنة
والناس لا يرغبون في استيجارها اكثر وكانت اجارتها اكثر من سنة انفع فليس للقيم
ان يوجرها اكثر من سنة ولكنه يرفع الامر الى القاضي حتى يوجرها القاضي اكثر من سنة
لان للقاضي ولاية النظر على الفقرا وعلى الميت ايضا فان كان الواقف شرط في الوقف
وكتب في صك الوقف ان لا يوجرها اكثر من سنة ان كان ذلك انفع للفقرا كان للقيم

ان يوجرها

ان يوجرها بنفسه اكثر من سنة اذا راى ذلك خيرا ولا يحتاج للقاضي انتهى ورايت
في تتمة الفتاوى بعض هذه المسلة ايضا قال ما صورته ولو اجر متولي الوقف دارا
موقوفة او ارضا موقوفة اكثر من سنة فان كان الواقف شرط ان لا توجر اكثر من سنة
لا يجوز فان كان الناس لا يرغبون في استيجارها سنة وكانت اجارتها اكثر من سنة
ادر على الوقف وانفع لا يجوز اجارته اكثر من سنة لان شروط الوقف مراعاة وان كان
شرط ان لا يوجر اكثر من سنة اذا راى ذلك خيرا للفقرا ولم يذكر ان للحاكم مخالفة شرط الواقف
وذكر فيما لم يشرط شيا ما تقدمت حكايته في شرح البيت السابق واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت فق فظ اشارة الى فتاوى قاضي خان والفتاوى الظهيرية اذ هي المراد بالبديعية
والله اعلم ٭ ومن قال صدق فلي من الريع في كذا ٭ من الخبز قدرا ذاك وقفا يصير ٭
صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وعزاه في الشرح الى فتاوى قاضي خان
فاكتب على البيت فق اشارتها وهذه عبارته رجل قال في مرضه اشتروا من غلة داري
هذه بعد موتي كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوه على المساكين انتهى اقول
وليس كذلك لمن قال وقفت من هذه الارض شيا ولم يسم الشي حيث يكون باطلا لان الشي
يتناول القليل والكثير ولو بين بعد ذلك ربما يبين شيا قليلا لا يوقف عادة
ذكر قاضي خان رحمه الله في اخر فصل وقف المشاع من فتاواه ووجه مسلة النظم انه
لا يمكنه الخروج من عهدة ما اوصى بشرا كل شهر بكذا من الخبز ما لم يصر وقفا تنبيه
لا بد ان يكون ذلك المكان يخرج من ثلث ماله ان اتصل مرضه بموته لما عرف
من ان تبرعات المريض لا تنفذ الا من الثلث والله سبحانه وتعالى اعلم ٭
ولو ان ارض الوقف واصلة الى ٭ بنا يزيد الاجر فيها تعمر ٭
صورة المسلة لو كانت ارض الوقف متصلة ببيوت المصر فرغب الناس في استيجار
بيوتها بحيث انه يكون غلة ذلك فوق غلة الزرع والنخل كان للقيم ان يبني فيها بيوتا
فيوجرها لان الاستغلال بهذا الوجه يكون انفع للفقرا هذه عبارة قاضي خان رحمه الله
في اواخر باب الرجل يجعل داره مسجدا وهذا بخلاف ما لو كانت الارض الموقوفة
تبعد من بيوت المصر فانه ثمة لا يكون للقيم ان يبني فيها بيوتا يوجرها لان ثمة
لا يرغب الناس في استيجار البيوت باجرة توفي منفعتها على منفعة الزراعة نص عليه
قاضي خان رحمه الله وهي من المسايل الغريبة لان فيها تجويز لتغيير هيية الوقف
وفي اذهان الناس ان ذلك مذهب احمد رحمه الله تعالى لا غير وقد ذكر صاحب المحيط المسلة
ايضا في اوايل الفصل السابع في تصرف القيم وهذه عبارته قال وان كان الوقف نخلة
خاف القيم هلاكها كان له ان يشتري من غلتها فصيلا فيغرسه حتى لا يخرب

ثم قال فان كان قطعة من هذه الارض سبخة لا تنبت شيا فتحتاج الي كسح وجهها واصلاحها حتي تنبت كان للقيم ان يبدا من غلة جملة الارض بمونة اصلاح تلك القطعة قال واذا اراد القيم ان يبني فيها قرية ليكثر اهلها وحفاظها ويحرز فيها الغلة لحاجته الي ذلك كان له ان يفعل ذلك وهو كالخان الموقوف علي الفقرا اذا احتيج الي خادم يكسح الخان ويفتح الباب ويسده فسلم المتولي بعض البيوت الي رجل بطريق الاجرة له ليقوم بذلك فهو جايز وان اراد ان يبني فيها بيوتا يغلها بالاجرة فهذه المسلة في الحاصل علي وجهين ان كانت ارض الوقف متصلة ببيوت المصر يرغب في استيجار بيوتها ويكون غلة ذلك فوق غلة الارض والنخل كان له وان كانت ارض الوقف بعيدة عن المصر ولا يرغب في استيجار بيوتها باجرة تزيد منفعتها علي منفعة الزراعة فليس له ذلك واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت

فق مح اشارة الي الكتابين المذكورين والله سبحانه وتعالي اعلم

ولو ضعفت قال الامام محمد يبدلها القاضي بما هو اعمر

صورة المسلة ما ذكره صاحب المحيط وقاضي خان عند ذكر المسلة السابقة عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالي وهذه عبارتهما قالا وقد روي عن محمد رحمه الله ما هو ابعد من هذا وفي فتاوي قاضي خان ما هو فوق هذا يعني من تغيير هيئة الوقف وبنا الارض المزروعة بيوتا ومساكن اذا كان انفع للفقرا فانه قال اذا ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضا اخري هي انفع للفقرا واكثر ريعا كان له ان يبيع هذه الارض ويشتري بثمنها ما هو اكثر ريعا وفي قاضي خان ارضا اخري فقد جوز رحمه الله استبدال الارض بالارض وذكر صاحب التتمة في فصل المتفرقات منها عن المنتقي ما نصه قال هشام سالت محمدا رحمه الله عن الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين قال فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس له الا القاضي وقال في السير الكبير ان استبدال الوقف باطل الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله وذكر صاحب المحيط رحمه الله في فصل المتفرقات ايضا ما صورته سيل شمس الايمة الحلواني رحمه الله عن اوقاف المسجد اذا تعطلت وتعذر استغلالها هل للمتولي ان يبيعها ويشتري مكانها اخري قال نعم قيل فان لم تتعطل ولكن يوخذ بثمنها ما هو خير منها هل له ان يبيعها قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف تعطل او لم يتعطل وكذا لم يجوز الاستبدال بالوقف وقد حكي فتوي شمس الايمة السرخسي رحمه الله وقد روينا عن محمد رحمه الله تعالي في فصل العمارة انه اذا ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضا اخري هي اكثر ريعا ان له ان يبيع هذه الاراضي ويشتري بثمنها ما هو اكثر ريعا قال وفي المنتقي سمعت محمدا رحمه الله يقول في الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين

فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي انتهي واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت **مح فق تف** اشارة الي الكتب الثلاثة **تنبيه** في اذهان الناس ان هذا مذهب الامام ابي عبد الله احمد بن حنبل رحمه الله تعالي والذي نص عليه صاحب المغني من اصحابه انه اذا قلت منفعة الارض ولم تتعطل بالكلية لا يجوز بيعه وان كان غيره انفع منه واكثر ردا علي اهل الوقف لان الاصل تحريم البيع وانما ابيح للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع مع امكان تحصيله ومع وجود الانتفاع وان قل ما يضيع المقصود اللهم الا ان يبلغ في قلة النفع الي حد لا يعد نفعا فيكون ذلك كالعدم فالحاصل ان احمد رحمه الله لا يجيز بيع الوقف الا اذا خرب وتعطلت منافعه كدار انهدمت وارض خربت وعادت مواتا ولم يمكن عمارتها او مسجدا انتقل اهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلي فيه او ضاق باهليه ولم يمكن توسيعه في موضعه او تشعث جميعه فلم يمكن عمارته ولا عمارة بعضه او لا ببيع بعضه جاز بيع بعضه ليعمر به بقيته وان لم يمكن الانتفاع بشي منه بيع جميعه وهذا ليس ببعيد من قواعد اصحابنا ومذاهبهم وسياتي بيان ذلك بعد ان شا الله تعالي واما مالك والشافعي رحمهما الله فانهما لا يجيزان بيع شي من ذلك لقول رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يباع اصلها ولا يبتاع ولا يوهب ولا يورث ولان ما لا يجوز بيعه مع بقا منافعه لا يجوز بيعه مع تعطيلها كالمعتق والمسجد اشبه الاشيا به ووجه قول احمد رحمه الله ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الي سعد رضي الله عنه لما بلغه انه نقب بيت المال الذي بالكوفة ان انقل المسجد الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد فانه لن يزال في المسجد يصلي قالوا وكان هذا بمشهد من الصحابة رضوان الله عليهم ولم يظهر خلافه فكان اجماعا ولان في الاستبدال استيفا الوقف بمعناه ووجه قول محمد رحمه الله ان في بيع ما ضعف من الوقف واستبداله بغيره عين مصلحته ومراعاة بقايه وان اخر حتي انعدمت منفعته بالكلية كما ذهب اليه احمد رحمه الله ربما لا يرغب احد في شرايه البتة فيودي الي استهلاكه وتعطيل منافعه وقضية عمر رضي الله عنه مما يدل علي ما ذكرنا فانها لم تكن فيما تعذر الانتفاع به بالكلية والله تعالي اعلم

ولو شرط التغيير بالارض واقف يصح وقاض دون شرط يغير

في البيت مسلتان احداهما لو شرط الواقف لنفسه التبديل في الوقف صح شرطه ووقفه الثانية ان القاضي يجوز له التبديل دون شرط اذا كان في ذلك مصلحة للموقوف عليهم وقد مر نوع من ذلك قال قاضي خان رحمه الله في مسايل الشرط ما نصه رجل قال ارضي هذه صدقة موقوفة لله تعالي ابدا علي ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا اخري

فتكون وقفا على شروط الاول قال هلال رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله الوقف
والشرط جايزان وقال ابن خالد الوقف صحيح والشرط باطل وقال بعضهم هما فاسدان
قال والصحيح قول هلال وابي يوسف رحمهما الله لان هذا شرط لا يبطل حكم الوقف
لان الوقف مما يحتمل الانتقال من ارض الى ارض اخرى وتكون الثانية قايمة مقام الاولى
فان ارض الوقف اذا غصبها غاصب واجرى عليها الماء حتى صار بحرا لا تصلح للزراعة يضمن
قيمتها ويشتري بقيمتها ارضا اخرى فتكون الثانية وقفا على وجه الاولى وكذلك
ارض الوقف اذا قل نزلها لآفة وصارت بحيث لا تصلح للزراعة ولا تفضل غلتها عن مؤنتها
ويكون صلاح الوقف في الاستبدال وان لم يكن للحال ضرورة داعية الى الاستبدال
انتهى كلامه وهذا مما يدل على انه مذهب اصحابنا في بيع ما تعذر الانتفاع به كمذهب
الامام ابي عبد الله احمد بن حنبل رحمه الله للدليل السابق ثم نقل قاضي خان رحمه الله بعد ذلك
ما صورته وان كان الواقف قال في اصل الوقف على ان ابيعها بما بدا لي من الثمن من قليل وكثير
وعلى ان ابيعها واشتري بثمنها عبدا او قال ابيعها ولم يزد على ذلك قال هلال رحمه الله
هذا الشرط فاسد يفسد به الوقف لان هذا شرط ولاية ابطال الوقف كانه قال
على ان ابطلها وانما لا تبطل اذا شرط الاستبدال بارض اخرى لان ذلك نقل وتحويل
ثم قال اجمعوا على ان الواقف اذا شرط الاستبدال لنفسه في اصل الوقف يصح الوقف
والشرط ويملك الاستبدال اما بدون الشرط اشار في السير الى انه لا يملك الاستبدال
الا القاضي اذا راى المصلحة في ذلك وهذه هي المسلة الثانية في النظم اعني ان القاضي يملك   القاضي يملك بيع الوقف
بيع ارض الوقف واستبدالها بارض اخرى اذا راى المصلحة في ذلك وقد ذكر صاحب القنية
ما صورته مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما تجوز اذا كانت في محلة واحدة او تكون
محلة المملوكة خيرا من محلة الموقوفة وعلى عكسه لا تجوز وان كانت المملوكة اكثر مساحة
وقيمة واجرة لاحتمال خرابها في ادون المحلات لدناءتها وقلة رغبات الناس اليها انتهى
فروع ذكرها قاضي خان تتعلق بمسلة الاستبدال لو قال الواقف في الوقف على ان ابيعها
واشتري بثمنها ارضا اخرى ولم يزد على هذا في القياس يبطل الوقف لانه لم يذكر اقامة
ارض اخرى مقام الاولى وفي الاستحسان يصح الوقف لان الارض الاولى تعينت
للوقف فيكون ثمنها قايما مقامها في الحكم وكما لو اشترى الثانية تكون وقفا بشرايط
الاولى قايمة مقام الاولى ولا تحتاج الى مباشرة الوقف بشروطه الثانية كالعبد
الموصى بخدمته لانسان اذا قتل خطا واخذت قيمته واشتري بثمنها عبدا آخر
يثبت حق الموصى له بالخدمة فيه من غير تجديد وكذا المدبر اذا قتل خطا واخذ المولى
قيمته يؤمر ان يشتري عبدا آخر فيدبره وينتقل حكم الاول الى بدله كذلك هاهنا

ثم ليس

ثم ليس له ان يستبدل الثانية بارض ثالثة لان هذا حكم ثبت بالشرط والشرط وجد   ليس له ان يستبدل الثانية بثالثة
في الاولى دون الثانية اقول وقد ذكر صاحب المحيط بعد ان ذكر بعض هذه المسايل
انه اذا شرط في اصل الوقف ان له ان يبيع الثانية كان له ان يبيعها وفي كلام قاضي خان رحمه الله
الاشارة اليه فانه علل بان الشرط وجد في الاولى دون الثانية فدل على انه لو وجد في الثانية
جاز له البيع قال ولو قال ارضي صدقة موقوفة على ان لي ان استبدل بها بارض اخرى لم يكن له
ان يستبدلها بدار لانه لا يملك تغيير الشرط وهل له ان يشتري بثمنها ارض الخراج
لان ارض الوقف لا تخلو عن وظيفة اما العشر واما الخراج ولو قال على ان لي ان استبدلها
من ارض البصرة لم يكن له ان يستبدلها بارض من غير ارض البصرة لان اراضي البلدان
تتفاوت في الغلة والمونة فلا يتغير شرطه اقول الا ان يكون التغيير الى ما هو خير
مما شرط فينبغي ان يجوز بامر القاضي كما مر قال وليس له ان يستبدلها بارض من ارض الحوز
لان من في يده ارض الحوز بمنزلة الاكار لا يملك الارض والبيع فان ارض الحوز هي ما عجز
صاحبها عن زراعتها واداء مونتها فيدفعها الى الامام لتكون منفعتها للمسلمين مقام الخراج
والرقبة ملك صاحبها ومنفعتها للمسلمين ولو شرط الاستبدال ولم يذكر ارضا ولا دارا
فباع الارض الاولى كان له ان يستبدلها بجنس العقارات ما شاء من دار او ارض وكذا اذا لم
يقيد الاستبدال على بلد كان له ان يستبدلها باي بلد شاء باطلاق اللفظ ولو باع
ارض الوقف بثمن فيه غبن فاحش لا يجوز بيعه في قول هلال وابي يوسف رحمهما الله
لان القيم بمنزلة الوكيل فلا يملك البيع بغبن فاحش ولو كان ابو حنيفة رضي الله عنه يجيز الوقف
بشرط الاستبدال لكان يجيز بيع القيم اذا باع بغبن فاحش كالوكيل بالبيع عنده
ولو باع ارض الوقف وقبض الثمن ثم مات ولم يبين حال الثمن كان الثمن دينا في تركته
وكذا ساير الامنا وسياتي ذلك منظوما مبينا في اول فصل المضاربة والوديعة
ولو كان الوقف مرسلا لم يذكر فيه شرط الاستبدال لم يكن له ان يبيعها ويستبدل بها
وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها لان سبيل الوقف ان يكون موبدا لا يباع
وانما تثبت ولاية الاستبدال بالشرط فبدون الشرط لا يثبت فهو كالبيع المطلق
عن شرط الخيار ولا يملك المشتري رده وان لحقه في ذلك غبن اقول الا انه يرفع الامر
الى الحاكم لينتفع ويستبدل لانه نصب ناظرا لمصالح المسلمين وقد مر ذلك قال
ولو انه شرط الاستبدال في الوقف فباعها ووهب الثمن صحت الهبة ويضمن الثمن
في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف رضي الله عنه يقول لا تصح الهبة وان باع الوقف
بعروض ففي قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه يصح البيع ثم يبيع العروض بالدراهم او بالدنانير
فيشتري بها ارضا وليشتري بالعروض ارضا وقال ابو يوسف وهلال رحمهما الله تعالى

في المنتقى عند محمد اذا صار الوقف بحال لا ينتفع به المساكين فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي وفي الذخيره اذا ضعفت الارض الموقوفة عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى هي اكثر ريعا منها كان للقيم ان يبيعها ويشتري بثمنها ارضا اخرى اكثر ريعا
فصول عمادى

وفيه في فوايد صاحب المحيط
قيم الوقف اذا باع الوقف بامر القاضي ورايه وتدبيره جاز هكذا روي عن ابي يوسف نصا في وقف الانزو بيستي وهكذا ذكر الصدر الشهيد في العدة واحالها الى فوايد شمس الايمة الاوزجندي

لا يملك البيع الا بالدراهم او بالدنانير فيشتري بها الرضا كالوكيل في البيع وقد تقدم شي
من ذلك في اجارة الوقف من هذا النظم قال ولو باع ارض الوقف وقد شرط له ولاية الاستبدال
ثم عادت الارض اليه ان عادت بما هو فسخ من كل وجه كان له ان يبيعها ثانيا لانه صار كانه اشتراها
شرا جديدا فتصير وقفا كما لو اشتري ارضا اخري قال ولو باع ارض الوقف واشتري
بثمنها ارضا اخري ثم ردت الاولي عليه بعيب بقضا قاض كان له ان يصنع بالاخري ما شا
والارض الاولي تعود وقفا لان الارض الثانية بدل عن الاولي واذا انفسخ البيع في الاولي
من كل وجه انتقلت الوقفية عن البدل الي الاصل فاذا لم تبق الثانية بدلا عن الوقف كان له
ان يصنع بالثانية ما شا ولو ردت الاولي عليه بعيب دون قضا لم ينفسخ البيع في الاولي
فبقيت الثانية بدلا عن الاولي فلا تبطل الوقفية في الثانية ويصير مشتريا الاولي لنفسه
ولا يصير مشتريا الارض الثانية واقفا لنفسه لانها قامت وقفا بدلا عن الاولي فلا يتغير
بعود الاولي اليه بعقد ولو باع الارض الاولي واشتري بثمنها ارضا اخري ثم استحقت الارض
الاولي في القياس تبقي الثانية وقفا وفي الاستحسان لا تبقي الثانية وقفا لان الثانية
كانت وقفا بدلا عن الاولي وبالاستحقاق انتقضت المبادلة من كل وجه فلا تبقي الثانية
وقفا ولو ان الواقف قال في الوقف علي ان لي ان استبدل بها ثم مات فاوصي اليه وصيه
بالاستبدال فان وصيه لا يملك الاستبدال لانه شرط في الوقف ولاية الاستبدال اليه
وهذا امر يحتاج فيه الي الراي والمشورة بخلاف ما اذا وكل القاضي الواقف في حياته
بالاستبدال حيث يصح التوكيل لان راي الموكل قايم لو تمكن الخلل يمكنه التدارك ولو شرط
الواقف في الوقف الاستبدال لكل من ولي هذا الوقف صح ذلك ولكل من ولي الوقف
ولاية الاستبدال ولو قال علي ان لفلان ولاية الاستبدال فمات الواقف لم يكن لفلان
ولاية الاستبدال الا ان يشترط الولاية له بعد وفاته وهذا كله عند ابي يوسف وهلال
رحمهما الله تعالي لان عندهما الواقف اذا ولي غيره كان له ان يعزله بعد ذلك فكان القيم
بمنزلة الوكيل والوكالة تبطل بالموت اما علي قول محمد رحمه الله لا تبطل ولاية المتولي
بوفاة الواقف لان عنده لو اراد الواقف ان يعزل المتولي لا يملك ذلك لان المتولي وكيل الفقرا
لا وكيل الواقف ولو ان الواقف شرط ولاية الاستبدال لغيره مع نفسه علي ان يستبدلا
معا فتفرد ذلك الغير بالاستبدال لم يجز لانه اشترط رايه مع راي نفسه ولو تفرد
الواقف بالاستبدال جاز لان الواقف هو الذي شرط لذلك الرجل وما شرط لغيره
فهو مشروط لنفسه كل ذلك مما اشار اليه صاحب المحيط وقاضي خان فاكتب علي البيت اشارتهما فوح والله اعلم

وعم فقير الجار لا الا عاسر ٭ ولا مطلقا في الوقف اذ ليس يحصر ٭

الجار علي قول ابي حنيفة رضي الله عنه كل من يستحق الشفعة وشرط هلال والخصاف رحمهما الله

ان يكون ملاصقا للدار والالصاق ليس بشرط وانما الشرط ان يستحق الشفعة ملاصقا
كان او غير ملاصق ثم في ظاهر مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط السكني مالكا كان الساكن
او غير مالك وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط هو الملك دون السكني والصحيح هو
ظاهر الرواية كذا في المحيط وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي جاره كل من يجمعهم مسجد المحلة
وفي الزيادات ان قول ابي حنيفة رحمه الله قياس وقولهما استحسان والمعتبر في الجيرة
يوم قسم الغلة لا يوم حدوثها بخلاف القرابة ذكره هلال رحمه الله ثم نوجه الي ما تضمنه النظم
وفيه ثلاث مسايل الاولي لو وقف علي فقرا جيرانه بالاضافة او بدونها نص عليه صاحب المحيط
بان قال ارضي هذه صدقة موقوفة علي فقرا جيراني او قال ارضي هذه صدقة موقوفة علي فقرا
الجيران فانه يجب تعميم الجميع حتي لو اقتصر القيم علي بعضهم ضمن حصة الباقين المسلة الثانية
لو اوصي الي فقرا بني عامر او فقرا بني بكر او فقرا بني تميم او فقرا بني خالد لا يجب التعميم ايضا
بل لو خص بالوصية بعضهم واقتصر عليه جاز واليه الاشارة بقولي الا لعاسر المسلة الثالثة
لو اطلق بان وقف علي الفقرا ولم يزد علي ذلك لا يجب التعميم ايضا بل يجوز قصر الوصية علي بعضهم
واليه الاشارة بقولي ولا مطلقا ووجه الفرق بين المسلة الاولي وبين الاخريين ان فقرا
جيرانه مما يمكن احصاوهم وحصرهم بخلاف الفقرا مطلقا وفقرا بني فلان والاب قبيلة
فانه لا يمكن احصاوهم وحصرهم والي ذلك الاشارة بقولي اذ ليس يحصر فلو شرطنا التعميم
لادي الي تعطيل الصرف لتعذر احصايهم وعدهم **تنبيه** اعلم ان الظاهر ان الحكم في هذه
المسايل في الوقف والوصية سوا فتصير المسايل حينيذ ستة الا ان المسلتين الاولتين
ذكر الحكم فيهما صريحا في الوقف والثالثة في الوصية ونقلت الاولتين من المحيط وهذه
عبارته في اخر الفصل الثاني عشر من كتاب الوقف واذا وقف علي فقرا جيرانه فاعطي الوصي
لجيرانه بعضهم دون بعض ضمن بخلاف ما اذا وقف علي الفقرا انتهي وصاحب الفوايد
نظم المسلتين الاولي والثانية في بيتين ونظم الحكم في الاولي بخلاف ما نظمته وعزاه في الشرح
الي المحيط ايضا والثالثة الي خزانة الاكمل وهذه عبارته قال في المحيط لو اوصي
لفقرا جيرانه فقسم ما اوصي لهم في بعض فقرا جيرانه دون بعض جاز وقال في خزانة الاكمل
لو اوصي لفقرا بني تميم فقسم ما اوصي به في بعض دون بعض جازت ومثله في قرابته
لم يجز الاخلال ببعضهم **اقول** تتبعت كلام صاحب المحيط في الوقف والوصايا فلم اجد
ما نقله عنه فيه بل وجدت الحكم في الوقف كما ذكرت فلذلك اعتمدت نظمه دون نظم
ما ذكره وما نقله عن خزانة الاكمل يشير اليه فانه قال ومثله في فقرا اهل بيته لم
يجز الاخلال ببعضهم يعني لا بد من التعميم والظاهر ان فقرا اهل البيت كفقرا الجيران
ان كان منهم يمكن احصاوه والضابط والله اعلم ان الموقوف عليهم والموصي لهم ان كانوا

يحصون ويحصرون فلابد من التعميم وان لم يمكن احصاؤهم وحصرهم فلا يجوز التعميم
ويجوز الاقتصار على البعض لكن ولابد من ذكر الفقرا حتى لو اوصى للمسلمين او لبني تميم وهم لا يحصون
لا يجوز اذا لم يذكر الفقرا او يكون الاسم ينبئ عن الحاجة والفقر كما لو اوصى لليتامى او للارامل
من بني فلان وهم لا يحصون فان الوصية صحيحة وتصرف الى فقرائهم وضابط ذلك ان الوصية
اذا وقعت باسم ينبئ عن الفقر والحاجة فهي صحيحة فان كان من سميناهم ذلك لا يحصون
تصرف الوصية الى الفقرا منهم حتى تكون الوصية وافقة لمعلوم وهو الله تعالى تصحيحا
لها وان وقعت باسم لا ينبئ عن الفقر والحاجة ان كان من سميناهم الاسم يحصون
فالوصية صحيحة ويشترك فيه الغني والفقير وان كانوا لا يحصون كبني تميم مثلا فالوصية
باطلة والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت مح خا اشارة الى المحيط
وخزانة الاكمل **تنبيه آخر** اعلم ان صاحب الفوايد نظم المسئلة في الوقف وما نقله
عن المحيط وخزانة الاكمل انما هو في الوصية فان صح نقله عن المحيط فيحتاج الى ذكر الفرق
بين الوصية والوقف ويحتمل ان يكون ثم فرق والله اعلم **فروع** من انتقل من جوار الواقف
بعد الوقف لم يكن له من الوقف شي ولو استاجر الواقف دارا وانتقل من داره اليها
ومات بها فالغلة لفقرا جيران داره التي انتقل اليها ومات فيها ولو خرج الى مكة ومات
فيها فان كان اتخذها دارا فالغلة لجيرانه بها وان كان دخلها حاجا ومعتمرا فالغلة
لفقرا جيران داره التي في بلده ولو كان له داران احداهما للغلة والاخرى للسكنى
فان ريع الوقف يصرف الى فقرا جيران الدار التي يسكنها وان كان له في كل واحدة منهما
زوجة فالغلة لجيران الدارين وكذلك لو كانت احدى الدارين بالبصرة والاخرى
بالكوفة وله في كل منهما زوجة ولو كان الواقف امراة لا زوج لها وقت الوقف
ثم تزوجت وانتقلت الى دار زوجها فغلة الوقف لجيران زوجها واذا وقف
على فقرا جيرانه لا تدخل ذات الزوج في الفقرا كل ذلك مما اشار اليه صاحب المحيط
تنبيه من له مسكن لا غير فهو فقير في الوقف والزكاة جميعا وكذا من له خادم
ومسكن وكذا كل من له ثياب كفاف لا فضل فيها فان كان له مع ذلك من متاع البيت
ما لا غنا عنه فكذلك وان كان له فضل من متاع البيت ما لا غنا عنه فكذلك وان كان له
فضل من متاع البيت او الثياب وذلك يساوي مايتي درهم فهو غني لا تحل له الزكاة
ولا اخذ الوقف وكذا لو كان له مسكنان او خادمان واحدهما يساوي مايتي درهم
فهو غني في حكم الوقف ولا يكون غنيا في وجوب الزكاة في قول اصحابنا رحمهم الله تعالى
وقال يوسف بن خالد السمتي رحمه الله تعالى ان كان الفضل خمسين درهما او يساوي خمسين
فهو غني لا تحل له اخذ الزكاة والوقف وان كان له فضل من الثياب وفضل من متاع البيت

وفضل مسكن

١٥٩

وفضل مسكن وفضل كل صنف بانفراده لا يساوي مايتي درهم واذا اجتمعت بلغت
مايتي درهم كان غنيا وان كانت له ارض تساوي مايتي درهم ولا يخرج من غلتها ما يكفيه
قال ابو يوسف رحمه الله هو غني وبه اخذ هلال رحمه الله فلا يعطى له عندهما من الوقف
ولا من الزكاة وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل الرازي رحمهما الله هو فقير وقال الفقيه
ابو جعفر رحمه الله ان كان لا يخرج من غلتها ما يكفيه لنقصان في الارض فهو فقير وان كان
نقصان الغلة لقلة تعاهده والقصور في القيام عليها فهو غني قال قاضي خان رحمه الله
ما قاله ابو يوسف رحمه الله احوط وما قاله محمد بن سلمة اوسع وان كان له مال كثير
غايب عنه او ماله يكون دينا على الناس لا يقدر على الاخذ يعطى له من الوقف والزكاة جميعا
لانه بمنزلة ابن السبيل وان كان له مال غايبا عنه او كان دينا على الناس لا يقدر على اخذه
الا انه يقدر على الاستقراض كان الاستقراض خيرا له من قبول الصدقة فلو انه لم يستقرض
واخذ الزكاة لا باس ويجعل ماله الغايب في حق الاخذ كالمعدوم ولو لم يكن له مال
وقدر على الاستقراض ولم يستقرض واخذ الصدقة لا باس كذلك هنا ويعطى الوقف
للفقير الكسوب ولا باس به ويكره له اخذ الزكاة كل ذلك مما ذكره قاضي خان رحمه الله
في فتاواه وقد تقدم في فصل الزكاة من هذا الكتاب نوع من ذلك وتتمة له
فلا يحتاج الى اعادة هاهنا وسياتي في شرح البيت الذي يليه والله سبحانه اعلم
وَحَلِفٌ مَعْ إِثْبَاتِ قُرْبٍ وَحَاجَةٍ ... وَلَا مُنْفِقٌ بَعْضٌ لِمَنْ شَا يُوثِرُ
صورة المسئلة لو اوصى بثلث ماله للفقرا او وقف وقفا على الفقرا او على فقرا قرابته
فاراد شخص ان يعتبر في الوقف او في الوصية فلا بد من اثبات قربه ايضا ولا مع ذلك
ايضا بان لا يكون له من تلزمه نفقته ومع ذلك حلفه بعضهم وسيجي ذلك مفصلا من كلام
الاصحاب وصاحب الفوايد نظم نبذة من ذلك في بيتين وعزاها في الشرح الى الواقعات
ووقف الخصاف وتتمة الفتاوى وصورة ما نقله عن الواقعات رجل وقف على فقرا
اولاده فجا واحد وادعى انه فقير لا يعطى له ما لم يظهر فقره لانه يدعي الاستحقاق
والدعوى لا تثبت بقول المدعي هذه عبارته قال وفي الخصاف مثله وهذا لا يختص
بفقرا الاولاد بل يكون الحكم كذلك في الوقف ايضا على فقرا قرابته وعلى الفقرا مطلقا وفي الوصية
بالثلث ثم نقل بعض عبارة صاحب التتمة في المسئلة ولم يستوفها والمسئلة في الفصل العاشر
من المحيط متفقة مفرعة واظن صاحب التتمة نقلها منه لكنه نقحها فاكتب على البيت
رمز الكتب المذكورة قع وخ تفح وهذه عبارته في اول الفصل السابع قال
واذا وقف على فقرا قرابته فجا رجل يدعي الغلة ويدعي انه قريب الواقف وانه فقير
كلف اقامة البينة على القرابة وانه فقير محتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه نفقته

والقياس ان لا يكلف اقامة البينة على الفقر لان الانسان الاصل فيه الفقر لانه خلق وهو
عديم المال استحسانا وقلنا انه يكلف اقامة البينة على ذلك لان الاستحقاق بالفقر الاصلي
بالظاهر واستصحاب الحال وانه لا يصلح حجة للاستحقاق بل يشترط مع اقامة البينة
على الفقر اقامة البينة على انه ليس له احد تلزمه نفقته لانه يعتبر غنيا بغنى المنفق
في حق الوقف فان اقام البينة على انه فقير محتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه نفقته
ادخله القاضي في الوقف واستحسن هلال رحمه الله ان لا يدخله حتى يسال عنه في السر
قال مشايخنا وانه حسن وقال ايضا وان اقام بينة على ما قلنا يسال القاضي عنه في السر
ايضا فان وافق خبر السر البينة انه فقير وليس له احد تلزمه نفقته فالقاضي لا يدخله
في الوقف حتى يحلفه بالله ما لك مال وانك فقير قال مشايخنا وانه حسن ايضا وهكذا
ذكر الخصاف رحمه الله في وقفه وان شهد اثنان على فقره واخبر عدلان في السر انه غني
فخبر الغنى اولى لانه مثبت ولان المخبر عن الغنى يعلم ما لا يعلمه الآخر قال هلال رحمه الله
والخبر في هذا الباب والشهادة سوا لان هذا ليس بشهادة على الحقيقة بل هو خبر
وان شهد الشهود انا لا نعلم له احدا تلزمه نفقته نكتفي به ولا يكلف الشاهد
ان يقطع القول انه ليس وارث غيره واذا اراد الرجل اثبات قرابة ولده وفقره
في الوقف فله ذلك ان كان صغيرا لان له ولاية عليهم بخلاف الكبار فانهم يثبتون
فقرهم بانفسهم لانه لا ولاية لغيرهم عليهم ووصي الاب في هذا بمنزلة الاب فان لم
يكن له اب ولا وصي للاب وله ام او اخ او عم او خال فلهولا اثبات قرابة الصغير وفقره
اذا كان الصغير في حجره استحسانا لان هذا المحض منفعة لحق الصغير فصار كقبول
الهبة ولهولا قبول الهبة على الصغير اذا كان الصغير في حجره الا انه بين قبول الهبة
وبين اثبات القرابة فرق فان الام تقبل الهبة على الصغير وان كان الاب حيا ولا تثبت
قرابة الصغير وفقره اذا كان الاب حيا والفرق ان الهبة ربما تفوت لو انتظر
مجي الاب اما ههنا لو انتظر حضور الاب لا يفوت على الصغير شي لان الاب اذا حضر
تثبت قرابة الصغير وفقره في الازمنة الماضية فيستحق الغلات الماضية
اقول وهذا يخالف الذي نقله صاحب الفوايد عن وقف الخصاف رحمه الله قال
فان شهد له شاهدان انه فقير وكانت الشهادة له بعد ان جات الغلة قال لا يكون له
من هذه الغلة شي ولكنه يدخله فيما ياتي من الغلة انتهى كلامه ونحوه في المحيط فان قال
والمستحق للغلة من كان فقيرا يوم مجي الغلة عند هلال رحمه الله وبه ناخذ ورايت
المسلة ايضا في فصل الوقف على الاولاد والاقربا والجيران من فتاوى قاضي خان رحمه الله
وهذه عبارته بعد ورقة منه رجل وقف ضيعة على فقرا اولاده فادعى واحد منهم الفقر

قال الفقيه

قال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى لا يعطى له شي من الوقف ما لم يثبت فقره عند القاضي انتهى
فروع تتعلق ببيان الفقير في الوقف ذكرها صاحب المحيط قال من له مسكن لا غير
او كان له مسكن وخادم فهو فقير في حق الزكاة والوقف وكذلك اذا كان له مع ذلك ثياب
كفاف لا فضل فيها وكذلك اذا كان له مع ذلك متاع البيت مما لا غنى له عنه وان كان له
ما يبلغ مايتا درهم او عشرون مثقال ذهب فلا حظ له من الوقف وان كان له فضل من متاع البيت
او الثياب وذلك الفضل يساوي مايتي درهم فصاعدا فهو غني لا تحل له الزكاة ولا الوقف
وان كان له مسكنان او خادمان والمسكن الفاضل والخادم الفاضل يساوي مايتي درهم
فهو غني في حرمة حق اخذ الزكاة والوقف وان لم يكن غنيا في حق وجوب الزكاة وهذا مذهب
اصحابنا رحمهم الله تعالى وان كان له ارض تساوي مايتي درهم وليس يخرج من غلتها ما يكفيه
قال ابو يوسف رحمه الله هو غني لا يعطى من الزكاة والوقف وهو قول هلال رحمه الله تعالى
وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل الرازي هو فقير وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى
اذا كان لا يخرج من الارض ما يكفيه لنقصان في الارض فهو فقير وان كان نقصان الغلة
لقلة معاهدة الارض وقصوره في القيام عليها فهو غني وان كان له مال غايب عنه
او كان له على الناس ديون ولا يقدر على اخذها حل له الزكاة والوقف حينئذ وان كان
يقدر على الاستقراض فالاستقراض خير له من قبول الزكاة والوقف ومع هذا لو قبل
الزكاة والوقف والحالة هذه لا نكره والفقير الكسوب لا باس ان ياخذ من غلة الوقف
وان كان لا تحل له الزكاة وان كان له دين على مفلس فهو فقير وان كان على ملي وهو مقر به
فهو غني وان كان منكرا وله بينة فكذلك وان لم يكن له بينة فهو فقير وتقدم
شي من هذا في شرح البيت الاول من كتاب الزكاة فعليك به والله سبحانه وتعالى اعلم

وساكن بيت من له فيه آلة ٭ ولو لم يبت ان كان للعلم ينظر

صورة المسلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في آخر الوقف في القرابات فاكتب على البيت فق
اشارة الى الكتاب المذكور قال ما صورته رجل وقف وقفا على ساكني دار في المحلة
يعطي كل واحد منهم شي معلوم كل يوم فسكن انسان فيها لكن لا يبيت فيها ويشتغل
بالحراسة لئلا يحرم عن الوقف ان كان باديا في بيت من بيوت المدرسة لانه يعد
من ساكني المدرسة اذا كان له في المدرسة ما ينام فيه ولو اشتغل في الليل بالحراسة
وبالنهار يحضر في التعلم ان اشتغل بالنهار في عمل آخر حتى لا يعد من طلبة العلم فلا وظيفة له
من الوقف وان لم يشتغل حتى يعد من طلبة العلم فله الوظيفة هذا اذا وقف على ساكني
مدرسة كذا من طلبة العلم اما اذا وقف على مدرسة كذا ولم يقل من طلبة العلم فكذلك الجواب
لا يكون لساكني المدرسة من غير طلبة العلم شي من الوظيفة لانه هو المقصود فان كان المتعلم

لا يختلف الي الفقها للتعليم فان كان في المصر وقد اشتغل بكتابة شي من الفقه لنفسه
مما يحتاج اليه لا باس له ان ياخذ من الوظيفة لانه مشتغل بالتعلم لان هذا من جملة التعلم
وان كان في المصر وقد اشتغل بغير ذلك لا ياخذ الوظيفة ثم ذكر بعد ذلك في السفر السابقة
حكايتها منها وذكر صاحب القنية في باب ما يحل للمدرس والمتعلم والموذن والامام
بعد ان رمز لبعضهم ما نصه ولا يجوز اخذ غلة وقف المدرسة حتى يكون سكناه فيها اكثر
مما في داره واكثر نقله فيها ولا يسع احد غلتها لمن قرأ فيها كل يوم سبعًا وسكن داره

اقول في الظاهر ان في الاوقاف القديمة ان السلف من الواقفين كانت مقاصدهم
اقامة شعايرا ما كنهم بالسكني وان لم يصرحوا بها اما في زماننا فما لم يشترط الواقف
السكني لا تكون السكني لازمة لما يشاهد من ذلك والله سبحانه وتعالي اعلم

وَيَدْخُلُ فِي وَقْفِ الْمَصَالِحِ قَيِّمٌ ه إمَامٌ خَطِيبٌ وَالْمُؤَذِّنُ يَعْبُرُ ه

نظم صاحب الفوايد بعض هذه الاحكام في بيتين وعزاها في الشرح الي خزانة الاكمل
فاكتب علي البيت خا اشارة لها وهذه عبارتها فيه من غير زيادة ولا نقص قال
في خزانة الاكمل لو وقف علي مصالح المسجد يجوز دفع غلته الي الامام والموذن والقيم
هذه عبارته انتهي وما ظهر لي وجه ادخال هذه المسايل في كتابه اذ لا غرابة فيها ولا مخالفة
للقواعد والله سبحانه اعلم ه **وَتَخْرُجُ بَيْتٌ غَابَ عَنْهُ فَقِيهُهُ ه وَلَا يَسْتَحِقُّ السَّهْمَ مَنْ لَيْسَ يَحْضُرُ ه**
في البيت مسلتان احداهما لو غاب الفقيه او المدرس عن المدرسة لا يستحق سهمه
من الوقف اي احدهما لو غاب من في يده بيت من المدرسة من فقيه او مدرس او غيره
والمدة مقدرة بثلاثة اشهر الثانية من لم يحضر لا يستحق سهمه والغيبة فيه مقدرة
بخمسة عشر يوما سوا كانت بسفر او غير سفر حتي لو طلع الي بستان وغاب فيه
هذه المدة لا يستحق فيها المعلوم وصاحب الفوايد نظم المسلتين في ثلاثة ابيات
وعزاها في الشرح الي خزانة الاكمل وصورة ما نقله عنها ولو غاب الفقيه عن المدرسة
مسيرة ثلاثة ايام ليس له ان يطلب وظيفته من الاجر وكذا ان راح الي رستاق البلد
واقام خمسة عشر يوما واما اذا اقام اقل من ذلك فنستحسن ان تكون وظيفته
علي حالها ولا يوخذ بيته ان غاب اقل من ثلاثة اشهر فاذا زاد علي ذلك جاز لاخر ان ياخذ
بيته هذه عبارته انتهي ورايت في فتاوي قاضي خان رحمه الله بعد ان ذكر المسلة
المنظومة في البيت الذي اوله وساكن ما صورته وان كان خارج المصر يعني الفقيه
ان خرج الي مسيرة ثلاثة ايام فان قام هناك خمسة عشر يوما فصاعدا لا ياخذ الوظيفة
وان كان اقل من ذلك ان كان خرج خروجا لا بد منه كالخروج لطلب القوت يكون ذلك
عفوا ليس لغيره ان ياخذ بيته واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت **قوقز** علامة الكتابين

مسلة واقعة القنوي بخطه

تنبيه

١٦١

تنبيه في قوله ليس له ان يطلب الوظيفة اشارة الي انه لا ينعزل عنها وفي قوله
لا يوخذ بيته ان غاب اقل من ثلاثة اشهر اشارة الي انه يوخذ ان غاب اكثر من ثلاثة اشهر
وكذلك لو غاب ثلاثة اشهر ينبغي ان توخذ الوظيفة ايضا ليلا يتعطل مقصود الواقف
لا سيما ان كان الغايب مدرسا اذ المقصود لا يقام الا به بخلاف ما اذا كان طالبا
فان المدرس يقوم بغيره والتقدير بخمسة عشر الظاهر انه ماخوذ من مدة الاقامة
فانه اذا نوي الاقامة خمسة عشر يوما وجب عليه الاتمام وتغيرت احكام السفر
وتقدير السفر بالثلاثة لان ما دونها لا يعد سفرا والتقدير بثلاثة اشهر ماخوذ
من الايام والاستعداد لغير الحيض وينبغي ان تكون الغيبة التي لا يستحق المعلوم بها
ويستحق العزل في غير فرض اما لو كانت في ادا فرض حج او جهاد او صلة رحم فلا يستحق العزل
واما المعلوم فالظاهر انه لا يستحقه لفوات مقصود الواقف ولذلك بعض الواقفين
يصرح في صك الوقف بانه يصرف اليه المعلوم في جهة الفرض وزيارة القدس الشريف
هكذا رايته في صكوك بعض الواقفين ولا يفترق الحال بان تكون الغيبة في الايام المعتادة
للاشتغال في زماننا او في ايام البطالة ما لم يكن الواقف قد نص علي ان التدريس في الايام
المعتادة للاشتغال فانه اذا لم ينص علي البطالة يجب عليهم الاختلاف الي المدرسة
في جميع الايام فان مقصود الواقفين هو الاشتغال بالعلم والتردد الي المدرسة
والاختلاف اليها وتذاكر العلم فيها لا كما يعتاده اليوم ابنا زماننا من اخذ المعاليم
من غير اشتغال ولا تردد والاقامة في البعيد عنها من البلاد سوا استناب
او لم يستنب ولقد رايت ورقة فيها هذا السوال وقد اجاب عليه بعض العلما
من ايمة المذهب بما صورته لا يحل له تناول المعلوم وينعزل بعدم اقامته بالموضع
الذي لا يمكنه القيام بوظيفته الواجبة عليه واذا اصر علي تناول المعلوم كان ذلك
قادحا في عدالته ويجب علي من له التولية تولية من يستحق التولية حتي يقوم بالوظيفة والله اعلم

وَلَوْ شَرَطَ الذِّمِّيُّ إخْرَاجَ كُلِّ مَنْ ه تَشَرَّفَ بِالْإِسْلَامِ صَحَّ وَيُحْظَرُ ه

صورة المسلة ما ذكره صاحب المحيط في اخر وقف الكفار قبل قوله نوع منه قال
واذا وقف نصراني وقفا علي ولده او ولد ولده ابدا ما تناسلوا فهو خارج عن هذا الوقف
فهو جايز وهو علي ما شرط وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في ثلاث ابيات وعزاها في الشرح
الي وقف الخصاف ونص ما نقله عنه الخصاف في وقفه **قلت** فما تقول ان كان وقف
نصراني وقفا علي ولده وولد ولده ونسله ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم علي المساكين وشرط
ان كل من اسلم من ولده وولد ولده ونسلهم ابدا ما تناسلوا فهم خارجون من صدقته قال
هذا جايز وهو علي ما شرطه من ذلك **قلت** وكذلك ان قال من انتقل من دين النصرانية

يوخذ وظيفته وبيته لغيبته ثلاثة اشهر

فايدة بخط

من ولدي وولد ولدي ونسلي وعقبي الى غير دين النصرانية فهو خارج من صدقتي
ولاحق له فيها فانتقل بعض ولده الى دين الاسلام وبعضهم الى دين اليهود وبعضهم
الى دين المجوس قال له شرطه وما سمى من ذلك ينفذ على ما قال وعلى ما حد هذه عبارته
فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين مح وخ ه تنبيه قال صاحب الفوايد
ولم اقف على هذه المسلة في غير وقف الخصاف وهو مشكل فانه شرط لا قربة فيه
قال والعجب من الخصاف انه ذكر وقف الذمي وذكر له اصلا وهو انه اذا وقف على ما هو
قربة عندنا وليس بقربة عندهم لا يصح اذ لو وقف على العكس لا يصح ولا يصح وقفه
الا اذا ما وقف على ما هو قربة عندنا وعندهم ثم قال في هذه المسلة وقال بصحة
هذا الشرط وهو شرط يحمل على عدم الدخول في الاسلام وهو معصية فينبغي ان لا يصح
اصلا قياسا على ما قاله في اصل الوقف بل بالطريق الاولى ثم نقل ان بعض المتقدمين
من قضاة الحنفية حكم بهذه المسلة وان بعض ايمة الشافعية من قضاتهم انكر عليه
وطلب نقض حكمه ولكن ما نقضه قال ولا ينبغي لحنفي ان يحكم به ولا يفتي به من البشاعة
والبعد من القواعد والله تعالى اعلم اقول اما قوله انه لم يقف على هذه المسلة في غير
وقف الخصاف فقد تقدم نقلها من المحيط واستشكاله المسلة لا وجه له على قواعد
ابي حنيفة رضي الله عنه والاصل الذي نقله يحتاج الى تحرير فقد نقل صاحب المحيط
عن كتاب الوصايا والزيادات انه ذكر ان وصايا اهل الذمة انواع نوع منها هو معصية
عندهم قربة عندنا واجاب ان الوصية باطلة الا اذا حصلت لاقوام باعيانهم
فيكون ذلك تمليكا منهم ونوع هو قربة عندهم معصية عندنا قال وهذه الوصية
صحيحة عند ابي حنيفة رضي الله عنه على كل حال وعندهما باطلة الا اذا حصلت لاقوام
باعيانهم قال والوقف نظير الوصية انتهى كلامه فالتحقيق حينيذ ان تكون هذه المسلة
مخرجة على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقد حمل صاحب المحيط ايضا على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ما ذكره الخصاف رحمه الله في وقفه قال اذا وقف الرجل
من اهل الذمة نصرانيا كان او مجوسيا ارضا له او دارا على ولده وولد ولده ابدا
ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين فهو جايز وان لم يسم الواقف المساكين فاي المساكين
فرق ذلك فيهم مساكين المسلمين او مساكين اهل الذمة جاز وان قال على مساكين
اهل الذمة ففرق القيم في مساكين اليهود او النصارى او المجوس جاز ذلك وان قال
على فقرا اليهود والنصارى والمجوس جاز ذلك وان قال على فقرا النصارى فهو جايز
وتفرق على فقرا النصارى ولو فرق القيم في فقرا المجوس او اليهود فهو مخالف ضامن
وان كان الواقف نصرانيا وقال يجعل هذا الوقف في فقرا اليهود او المجوس فهو جايز

وهو علي ما قال

وهو على ما قال فقد حمل صاحب المحيط جميع ذلك على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه
في مسلة الوصية ونقل عن فتاوى ابي الليث رحمه الله ما يخالف ذلك وخرجه على قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا نص ما نقله عنهما نصراني وقف ضيعة له على اولاده
واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا وجعل اخره للفقرا كما هو الرسم فاسلم بعض اولاده
يعطى له وفيه ايضا نصراني وقف رضا له على اولاده واولاد اولاده فاذا انقرضوا
فعلى فقرا المسلمين فهذا الوقف جايز وكذلك اذا قال اذا انقرضوا فعلى الفقرا واذا انقرضوا
صرف الى فقرا المسلمين ولو قال اذا انقرضوا فعلى فقرا النصارى لا يجوز هذا الوقف انتهى ما نقله
عن فتاوى ابي الليث رحمه الله **وتبطل اوقاف امرى بارتداده فحال الارتداد منه لا ترتب احدد**
في البيت مسلتان نقلتهما من المحيط فاكتب على البيت اشارته مح احداهما لو وقف الشخص
اوقافا صحيحة وجعل اخرها للفقرا والمساكين ثم ارتد والعياذ بالله تعالى كان
ارتداده مبطلا لاوقافه فان مات او قتل على ردته صارت ميراثا من بعده وان اسلم
ومات من غير تجديد وقف فكذلك المسلة الثانية لو وقف في حال الردة ثم مات
او قتل او لحق بدار الحرب وحكم الحاكم بلحاقه فكذلك يبطل الوقف بالطريق الاولى
وهذه عبارة صاحب المحيط في الفصل الخامس والعشرين من وقفه قال اذا ارتد المسلم
ثم وقف وقفا في حال ارتداده فان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم
الحاكم بلحاقه بطل وقفه وتكون الارض ميراثا والمحفوظ عن ابي يوسف رحمه الله
فيما اذا اشترى شيا او باع او اجر او عامل في ماله بشي انه جايز ولم يرو عنه
فيما يتقرب الى الله تعالى وعلى قول محمد رحمه الله يجوز منه ما يجوز من القوم الذين
انتقل اليهم قال واما اذا وقف وقفا صحيحا وجعل اخره للمساكين ثم ارتد الواقف
بعد ذلك فقتل على ردته او مات بطل الوقف وصار ميراثا لورثته من قبل
ان عمله قد حبط فان رجع الى الاسلام فان وقف بعد ما رجع جاز وان لم يفعل
لم يجز ذلك انتهى ولي في هذه المسلة نظر فان حبوط عمله ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه
لا في ابطال ما يتعلق به حق الفقرا وصار اليهم فانه ينبغي ان لا يبطل حقهم بفعله والله اعلم
ومن وقفت دار عليه فما له سوى الاجر والسكنى فما يتقرر ه
نظم صاحب الفوايد هذه المسلة وعزاها في الشرح الى التجنيس والمزيد والى فتاوى الخاصي
وصورة ما نقله عنها لو اراد الموقوف عليه السكنى في المنزل الموقوف عليه ليس له
ذلك لان حقه في الغلة لا غير هذه عبارته فاكتب على البيت جس خ اشارتهما
وصورة ما نقله عن التجنيس والمزيد رجل وقف منزلا على ولديه واولادهما ابدا
ما تناسلوا فارادوا السكنى ليس لهما حق في السكنى لان حقهما في الغلة تم كلامه

محل الخط

قال صاحب الفوايد وذكر في الفتاوي الظهيرية في الوصايا ما يويد هذا فانه قال اذا
اوصى الرجل بغلة داره توجر ويدفع اليه غلتها فاراد الرجل ان يسكن هو بنفسه
قال الاسكاف رحمه الله له ذلك وقال ابو القاسم وابو بكر بن سعد ليس له ذلك وعليه الفتوى
هذه عبارته قال والوصية اخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا
بل اولى لانه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ انتهى **اقول** بين الوصية والوقف هاهنا
فرق فان الوصية هاهنا وقعت بالغلة والموصى له لو سكن كان معدما للغلة فيفوت
مقصود الموصي بخلاف ما لو وقف عليه الدار فانه اعم من ان يكون انتفاعه بالسكنى او بالاجرة
الا انا لو جوزنا له السكنى ربما انه لا يعمر الدار فتنهدم فاذا قصرنا حقه على الغلة
كانت عمارته مقدمة منها وقد رايت المسلة ايضا في فتاوي قاضي خان رحمه الله قال
في فصل الوقف على الاولاد ما صورته رجل وقف منزلا له على ولديه وعلى اولادهما ابدا
ما تناسلوا ثم ان احد الولدين طلب من الاخر المهاياة وابى الاخر الا ان يصير باوسط المنزل
حايطا فيسكن هذا بحصته من السكنى وان كان الواقف اوصى لهما بالسكنى كان لكل واحد
منهما ان يسكن نصف المنزل بغير مهاياة والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن مستحقيه يخاصم بعضهم عن الكل او لا بد للكل تحضر

صورة المسلة ان الواحد من مستحقي الوقف يكفي في المخاصمة على الوقف وتوثر خصومته
عن الباقين ولا يحتاج الى حضورهم وهذا الحكم نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح
الى القنية ولم يشر الى الخلاف وصاحب القنية ذكر الخلاف وحكى بعضهم انه يوثر
الا في القدر الذي في يد المخاصم وهذه عبارة ما في الدعوى والبينات في الوقف بعد ان رمز
لعدة كتب قال ما نصه وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت
ثم الحي اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقي غيب والواقف
واحد والوقف واحد يقبل وينتصب خصما عن الباقين ولو اقام اولاد الاخ بينة
ان الوقف مطلقا علينا وعليك فبينة مدعي الوقف بطنا بعد بطن اولى قال صاحب الفوايد
بعد ان نقل عن القنية ما نقلته ولم يزد عليه فجعل الواحد من المستحقين خصما عن الغايب
كما قالوا في الورثة ان احد الورثة ينتصب خصما عن البقية فيما للميت وعليه وابو الليث
اختار خلافه انتهى كلام صاحب الفوايد وما نقله ونقل صاحب القنية بعد ذلك عن بعضهم
ما نصه وقف بين جماعة فلو احد منهم او لوكيله او على واحد منهم او على وكيله تصح الدعوى
اذا كان الواقف واحدا ثم رمز لبعضهم وقال لا تصح الدعوى على بعضهم ان كان المحدود
في ايدي جميعهم ولا يصح القضا الا بقدر ما في يد الحاضرين والى ذلك اشرت بصدر البيت
وفي كلام صاحب المحيط اشارة الى ذلك قال في الفصل العشرين من كتاب الوقف

عن ابي الليث

عن ابي الليث رحمه الله ما نصه ضيعة في يدي رجل وضيعة اخرى في يدي رجل اخر فانه
ادعى رجلان هاتين الضيعتين وقف عليه وقف جده على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا
واحد الرجلين غايب فاقام المدعي البينة على الحاضر ان شهد الشهود انهما ملك الواقف وقفهما
جميعا وقفا واحدا وذكروا شرايط الوقف فقضى القاضي على الحاضر بكون الضيعتين وقفا
لان الحاضر هنا ينتصب خصما عن الغايب فصار كاحد الورثة وان شهدوا انه وقف وقفين
متفرقين يقضي بوقف الضيعة التي في يد الحاضر فحسب لان الحاضر هنا لا ينتصب خصما
عن الغايب قال وفي المسلة نوع اشكال لانه ينبغي ان يقضي بوقفية الضيعة التي
في يدي الحاضر في الوجهين جميعا لانه الحق هذا باحد الورثة وقد ذكر في الجامع ان احد الورثة
انما ينتصب خصما عن الباقين للمدعي في عين في يد ذلك الوارث حتى ان من ادعى عينا من تركة
ميت واحضر وارثا واحدا اثنين العين المدعي في يده واقام بينة على دعواه لا تسمع بينته
وفي مسلتنا هذه احدى الضيعتين في يد الغايب فكيف يقضي بوقفيتها على الحاضر
وعلى قول من يجوز القضا بوقفية الضيعتين بشرط ذكر حدود الضيعة التي في يد الغايب
انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قرمح** علامة القنية والمحيط والمسلة في غيرهما
تنبيه اعلم ان دعوى بعض الموقوف عليهم لا يسمع الا بعد ثبوت الوقفية عليهم حتى لو ادعى
بعضهم او كلهم ضيعة في يد رجل انها وقف عليهم لم تسمع دعواهم وانما تسمع من المتولي
قال صاحب المحيط واشار الخصاف في وقفه في مسايل الى ان دعواه صحيحة فمن جملة تلك المسايل
قال اذا كانت الارض في يد غاصب اقام اهل الوقف بينة ان فلانا وقفها عليهم وانه ما
وهو مالكها لم اقض بانها وقف وانما اقضي بانها ملكه وعلل فقال لانه يجوز انه ملكها
بعد وقفها او يجوز انه وقفها ولم يملكها ثم تملكها علل بهذه العلة لبيان انه لا يقضي
بانها وقف لا بعلة انه ليس له ولاية الدعوى ومن جملة ذلك ادعوا ارضا في يدي رجل
وقالوا وقفها فلان علينا والارض في يديه يقول الارض لي فاقاموا البينة ان فلانا وقف
هذه الارض عليهم لا يستحقون بهذه البينة شيا علل فقال لان الانسان قد يقف
على ما لا يملك ولم يقل لانه ادعى ما ليس له ان يدعي وذكر صاحب المحيط قبل ذلك بورقة ما صورته
وقف على نفر فاستولى عليه ظالم ولم يمكنا نتزاعه من يده فادعى بعض الموقوف عليهم
على واحد منهم انه باع من هذا الظالم وسلم اليه وهو منكر واراد تحليف المدعى عليه فلهم ذلك
وكذلك اذا اقامت لهم بينة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى والفتوى
في غصب العقار الموقوف على الضمان نظرا للوقف كما ان الفتوى في غصب منافع الوقف
على الضمان نظرا للوقف قال فظن بعض مشايخ ديارنا ان هذه المسلة دليل على ان دعوى الموقوف
عليه ان هذا وقف عليه صحيح وليس الامر كما ظنوا وهذه المسلة لا تصلح دليلا لان الدعوى هنا

ما وقعت في الوقفية انما وقعت في غصب الوقف واتلافه والله سبحانه وتعالى اعلم

ولو وقف السلطان من بيت مال الناس لمصلحة عمت يجوز ويوجر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين في غير الفوايد وعزاه الى فتاوي قاضي خان
رحمه الله فاكتب على البيت اشارته فق وهذه عبارته لو وقف السلطان ارضا من بيت
مال المسلمين على مصلحة عامة للمسلمين جاز الوقف اقول ويوجر السلطان على ذلك
لان بيت المال انما اعدّ لمصالح المسلمين فاذا ابّده السلطان على مصرفه الشرعي يثاب عليه
لاسيما ان كان يخشى عليه من امرا الجور وسلاطين الجور الذين يتصرفون في بيت مال المسلمين
على خلاف ما امر الله به ورسوله ويصرفونه الى غير مصرفه الشرعي فيكون قد منع
من يجي منهم ويتصرف ذلك التصرف ورايت في فتاوي قاضي خان في باب الرجل يجعل داره
مسجدا او خانا او سقاية ما نصه ولو ان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من اراضي البلدة
حوانيت موقوفة على المسجد او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم قالوا ان كانت البلدة
فتحت صلحا لا ينفذ امر السلطان وان كانت فتحت عنوة ينفذ لان البلدة اذا فتحت
عنوة تصير ملكا للغانمين فيجوز امر السلطان فيها واذا فتحت صلحا تبقى على ملك ملاكها
فلا ينفذ امر السلطان فيها وبلدة بخاري فتحت عنوة بدليل وضع الخراج عليها وان كان
بعض اراضيها عشرية كاراضي مرسان فان الامام اعطى ذلك لمرسان والله سبحانه اعلم

وان وقف المرهون فافتكه يجزه فلو مات عن غير يفي لا يغير

في البيت سلتان لو ان شخصا رهن ارضا على دين ثم وقفها وهي مرهونة ثم افتكها
بعد ذلك يكون الوقف جايزا ماضيا المسئلة الثانية لو مات الراهن الواقف من غير افتكاك
لا يخلو اما ان يكون له غير العقار المرهون يفي بالدين او لا فان كان له شي غير المرهون
يفي بالدين فالوقف لا يغير ويوفي الدين من ذلك الغير وان لم يكن له غير المرهون الذي
وقف في بيع وفا الدين وهذا نظمته من الفصل الثالث من المحيط فاكتب على البيت رمزه
مح وهذه عبارته في اخره قال ولو ان رجلا رهن ضيعة له من رجل ثم انه وقفها وقفا
صحيحا فان افتكها الراهن فالوقف صحيح نافذ وان لم يفتكها حتى مضت سنة او سنتان
لا يبطل الوقف حتى لو افتكها الراهن فالوقف جايز بعد ذلك كانت وقفا فان مات
صاحب الضيعة في فصل الاجارة والرهن قبل الافتكاك ففي فصل الرهن ان كان له مال
غير الضيعة ادى الدين من ماله وكانت الضيعة وقفا وان لم يكن له مال غير الضيعة
بيعت الضيعة في الدين ويبطل الوقف واما في فصل الاجارة فالاجارة تنتقض
بموت الاجر او المستاجر وكانت الضيعة وقفا انتهى ومسئلة الاجارة تاتي في فصل المعاياة
ان شا الله تعالى وجه هذه المسئلة ان العين المستاجرة المرهونة ما انفك عن ملك الراهن

والمرتهن

والمرتهن انما يملك يد الاستيفا والحبس فاذا استوفى زالت يده واستيفاوه لا يتعين
في العين المرهونة اذا كان في التركة سعة وامكن الوفا من غيرها الا ترى ان العين المرهونة
لو لم تف بالدين كان للمرتهن حق الاستيفا من بقية التركة بعد الموت يتعين حق رب الدين
في جميع التركة والعين المرهونة اذا وقفت تعلق بها حق الله وحق العبد ايضا وان كان متعلقا
بها الا انه تعلق بها وبغيرها وتمكن انقطاعه عنها باستيفايه من الغير والله سبحانه اعلم

وفي ضعف موت قال اهلكت مبلغا لوقف فمن ثلث وذو الارث منكر



صورة المسئلة لو قال شخص في مرض موته استهلكت للوقف الفلاني كذا وكذا درهما
هل يصدق في ذلك ويوخذ الجميع من تركته او لا الجواب انه ينظر في ذلك ويسال الورثة
فان صدقوه في اقراره فيوخذ من جميع تركته وان كذبوه ولم يصدقوه فيوخذ من ثلث
تركته كالزكاة فانه لو اقر بان عليه كذا او كذا درهما من الزكاة في مرض موته يوخذ ذلك
المبلغ من ثلث التركة لا غير والفرق بينهما ما ذكره قاضي خان رحمه الله في اوايل الوصية
ذكرها في كتاب الوقف فاكتب على البيت فق اشارة اليه وهذه عبارته مريض قال
اني كنت متوليا حانوت وقف على الفقرا وكنت استهلكت من غلته او قال لم اود زكاة مالي
بعد موتي قالوا ان صدقته الورثة في ذلك ففي غلة الوقف يعطي من جميع ماله وفي الزكاة
من الثلث لان في الوقف لو ثبت ذلك بالبينة يوخذ جميع ذلك من تركته من غير اقراره
فلا يكون الاخذ مضافا الى اقراره فان كذبه الورثة فالكل من الثلث ولوصي الميت
ان يحلف الورثة على نفي العلم بالله تعالى ما يعلمون ان ما اقر به المريض حق لانهم لو اقروا
بذلك يلزمهم فاذا انكروا حلفوا بقي اقرار الميت وينفذ من الثلث وان نكلوا
فالزكاة تكون من الثلث والوقف من جميع المال كما لو اقر الوارث ابتدا والله تعالى اعلم

فصل من كتاب البيوع البيع في اللغة مبادلة المال — البيع
بالمال بالتراضي وكذا في الشرع ولهذا يقع في البيع والشرا كما في قول الشاعر
ان الشباب لرابح من باعه • والشيب ليس لبايعيه تجار • ووجه مناسبة البيع
بالوقف ان الوقف ازالة الموقوف عن ملك الواقف والبيع ازالة المبيع عن ملك البايع
وادخاله في ملك المشتري فهو مشتمل على ما اشتمل عليه الوقف وعلى شي اخر فيكون مركبا
والمفرد مقدم على المركب فلذلك قدم الوقف على البيع مع ما تقدم من ان مشروعات
الشارع على اربعة اقسام حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وحقوق الله
تعالى والعباد وحق الله تعالى غالب او حق العباد غالب ولما فرغ من الحقوق التي فيها
حق الله تعالى غالب بدا بالحقوق التي هي خالصة للعباد والله تعالى هو الموفق للصواب واليه المرجع والماب

لمستقبل ينوي به الحال يصدر وحبس الذي يختال ما ذا الاظهر

في البيت سلتان صورة الاولي ان البيع قد يصدر بلفظ المستقبل فيصح وينعقد البيع
اذا نوي به الحال امرا كان او مضارعا سوا كان احد اللفظين مستقبلا والاخر ماضيا
او كانا مستقبلين وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في ثلاثة ابيات وعزاها
الي القنية وصاحب القنية ذكرها في اول كتاب البيوع وذكر عن بعضهم انه ينعقد
بالمستقبلين وعن بعضهم انه لا ينعقد ثم وفق بين النقلين بان حمل قول من قال
بالانعقاد فيما اذا نوي به الحال وقول من لم يقل بالانعقاد فيما لم ينو وهذه عبارته
بعد ان رمز لبعضهم قال وقوله ابيعك كقوله بعتك والبيع لا ينعقد الا بلفظين
ينبيان عن التمليك والتمليك علي صيغة الماضي او الحال بان يقول احدهما بعت او ابيع
ويقول الاخر اشتريت قال رحمه الله والتوفيق بين القولين انه ان اراد بالمضارع الحال
ينعقد وان اراد به الاستقبال والوعد لا ينعقد لان المضارع يحتمل الحال
والاستقبال ونص علي هذا في شرح الطحاوي رحمه الله انتهي ثم رمز لبعضهم وقال ينعقد
باللفظين الماضيين بدون النية واما بصيغة المستقبل لا ينعقد الا بالنية
بان يقول البايع ابيع منك هذا بالف درهم او ابذله او اعطيكه وقال المشتري
اشتريته منك او اخذه منك ونويا الايجاب للحال او كان احدهما بلفظ الماضي
والاخر بالمستقبل مع نية الايجاب ينعقد وان لم ينو لا ينعقد قال وهذا الفقه
وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضي والاخبار عن الحال ادل
علي التراضي وقت العقد من الماضي واعلم ان صاحب الفوايد لم ينقل هذه المسلة
الا من القنية وهي في غيرها من الكتب كالنهاية والتحفة فاكتب علي صدر البيت
شغ قن اكتفا بالنهاية والقنية وعلي عجزه **فق** اشارة الي فتاوي قاضي خان رحمه الله
كما ياتي في المسلة الثانية ان شا الله تعالي وهذه عبارته في تحفة الفقها قال اما
ما يتحقق بلفظين فقد يكون بدون النية وقد يكون مع النية اما من غير النية فيما
اذا كان اللفظان بصيغة الماضي نحو ان يقول البايع بعت منك هذا العبد بكذا
فقال المشتري بعت اشتريت وما هو في معناه كقوله اخذت وقبلت ورضيت
وفعلت ونحو ذلك لان هذا في عرف اهل اللغة والشرع مستعمل لايجاب الملك للحال
بعوض وان كان بصيغة الماضي وكذا اذا بدا المشتري فقال اشتريت منك هذا العبد
بكذا فقال البايع بعته منك او اعطيته او بدلته او رضيته او هو لك واما الذي
لا ينعقد بدون النية بان تخبر عن نفسه في المستقبل وهو ان يقول البايع
ابيع منك هذا العبد بالف او ابذله او اعطيكه فقال المشتري اشتريته بذلك
او اخذه ونويا الايجاب في الحال او كان احدهما بلفظ الماضي والاخر بلفظ المستقبل

مع نية الايجاب

مع نية الايجاب للحال فانه ينعقد البيع لان صيغة الاستقبال تحتمل الحال فصحت النية
واما اذا كانا بلفظين يعبر بهما عن المستقبل اما علي سبيل الامر او الخبر او باحدهما
من غير نية الحال فانه لا ينعقد البيع عندنا وذلك ان يقول البايع اشتر مني هذا العبد
بالف درهم فقال اشتريت او قال المشتري بع مني هذا العبد فقال بعت او قال
البايع ابيع منك هذا العبد بالف درهم فقال المشتري اشتريت انتهي قال
صاحب النهاية وذكر مثل هذا في شرح الطحاوي رحمه الله فقال اذا قال البايع ابيع منك
هذا العبد بالف درهم واراد به ايجاب البيع في الحال فقال المشتري قبلت
او قال المشتري اشتري منك هذه الجارية بالف درهم واراد به الايجاب في الحال
فقال البايع بعت تم البيع بينهما فعلي قول صاحب الهداية وغيره ولا ينعقد بلفظين
احدهما لفظ المستقبل محمول علي ما لم ينو به الحال واما اذا نوي به الحال فانه ينعقد
والله تعالي اعلم المسلة الثانية لو احال المشتري البايع بثمن المبيع وقبل البايع الحوالة
لا يسقط حق الحبس في ظاهر الرواية بل للبايع حبس السلعة حتي يقبض الثمن
من المحال عليه والي ذلك الاشارة بعجز البيت فقولي ما زال هو حبس المضاف الي الذي
يحتال يعني البايع الذي يحتال بثمن المبيع وقولي ظاهر خبر مبتدا محذوف اي هو ظاهر
وهذه المسلة نظمها صاحب الفوايد ولم يشر الي ظاهر الرواية وعزاها
الي فتاوي قاضي خان وهذا نصه في كتاب الحوالة بعد ورقتين من قوله فصل
في مسايل السفتجة البايع اذا احال غريما له علي المشتري حوالة مقيدة بالثمن
لا يبقي للبايع حق الحبس ولو احال المشتري البايع علي غريم له كان للبايع حق الحبس
في ظاهر الرواية وذكر في الطلاق من الاملا اذا احال الزوج امراته بصداقها علي اخر
كان للزوج ان يدخل بها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولو احالت المراة علي زوجها
بالمهر غريما لها كان لها ان تمنع نفسها لان غريمها بمنزلة وكيلها كان لها حق المنع والله اعلم

ومن باع بالتاجيل عاما ودفعه ٭ تاخره من حين يدفع يعتد

صورة المسلة لو باع شخص سلعة بالاجل سنة وامسك السلعة عنده عن المشتري
ثم دفعها اليه فان التاجيل يعتد من حين الدفع نظمت المسلة من القنية فاكتب
علي البيت اشارة **قن** وهذه عبارته في حبس المبيع بالثمن والمسايل المتعلقة بالثمن بعد
ان رمز لبعضهم قال ما نصه اشتراه بثمن الي سنة فالاجل من وقت التسليم انتهي كلامه
وتوجيه هذه المسلة والله تعالي اعلم ان الاجل يقابله حصة في الثمن والمشتري انما قصد
بالتاجيل الانتفاع بالمبيع الي الاجل فلما منع الانتفاع به بالحبس فينبغي ان يسقط ما يقابله
من الثمن لكنه مجهول والبايع ما رضي بالمبيع الا بجميع الثمن فتعين استينا في التاجيل والله تعالي اعلم

وشار ولم يقبض ويلقاه بايع ه ببلدة اخرى ليس بالنقد يجبر ه

صورة المسئلة لو اشترى شخص سلعة ولم يقبض السلعة ولا سلم الثمن الى البايع وسافر
ثم التقيا في بلدة غير البلدة التي وقع العقد فيها فطلب البايع الثمن لا يجبر المشتري
على دفع الثمن ما لم يحضر البايع السلعة التي وقع العقد عليها وهذا سوا كان للمبيع حمل
ومؤنة او لم يكن وقد نظم صاحب الفوايد هذه المسئلة في خمسة ابيات في غير الفوايد
وذكر انه نظمها من البدايع قال وهي في اثنا الرهن فاكتب على البيت **بد** اشارة الى البدايع
تفريع ذكر صاحب القنية في حبس المبيع بالثمن ما صورته اشترى شيا لم يره فليس
للبايع ان يطالبه بالثمن قبل الروية انتهى كلامه وذكر صاحب النهاية في شرح قول
صاحب الهداية ومن باع سلعة بثمن قيل للمشتري ادفع الثمن اولا لان حق المشتري
تعين في المبيع فيقدم دفع الثمن ليتعين حق البايع بالقبض لما انه لا يتعين بالتعيين
تحقيقا للمساواة ما صورته ولو كان المبيع غايبا عن حضرتهما فللمشتري ان يمتنع
عن تسليم الثمن حتى يحضر المبيع ليتمكن من قبضه عقيب تسليم الثمن كذا في المغني والله تعالى اعلم

ومن باع ارضا وفيها مقابر ه يصح ولم تدخل اصح وانظر ه

صورة المسئلة لو باع شخص لشخص ارضا وفي تلك الارض مقابر هل يصح البيع
او لا يصح فالجواب انه يصح وهل تدخل المقابر او لا تدخل فيه اختلاف والاصح انها لا تدخل
ونظمت هذه المسئلة من القنية فاكتب على البيت اشارة لها **قن** وهذه عبارته
فيما يدخل في البيع بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه باع ارضا فيها مقابر صح البيع
فيما ورا المقابر ثم نقل عن بعضهم انه اشار الى انه تدخل ارض القبر في البيع انتهى
تنبيه لما كان ما نقله عن بعضهم بطريق الاشارة وما نقله عن بعضهم بطريق العبارة
كان العمل بالعبارة اولى واحق من العمل بالاشارة فقلت اصح وانظر والوجه في ذلك
والله تعالى اعلم انه لما قدم على الشرا وكانت العادة جارية بان المقابر لا تباع صححنا البيع
فيما عداها وجعلناها مستثناة عرفا لان المعروف بين التجار كالمشروط والله اعلم

ويفسده في البيض فاسده وفي ال ه بطاطيخ عشرا وهو بالكسر تظهر ه

عشرا حال من فاسده والعامل فيها قوله ويفسده وصورة المسئلة ما ذكره
صاحب القنية في كتاب البيوع وترجم له بابا على حدة وهذه عبارته في باب في البيع
يجمع فيه ما يصح العقد عليه وما لا يصح قال اشترى عشر بيضات فوجد احداها مذرة
لا قيمة لها او عشر بطيخات واحدها فاسدة لا قيمة لها فسد البيع في الكل لانه اشترى
مالا وغير مال بخلاف التراب في الحبوب لانه لا يضاف العقد اليه انتهى واعلم
ان صاحب الكافي والنهاية وغيرهما ذكروا هذه المسئلة وذكروا فيها اختلافا

قال صاحب الكافي

قال صاحب الكافي بعد ان ذكر مسئلة البيض والجوز والقثا والخيار ما صورته وان كان الفاسد
كثيرا لا يصح في الكل ويرجع بكل الثمن عند ابي حنيفة رضي الله عنه لجمعه في العقد بين ما له قيمة
وبين ما لا قيمة له فصار كالجمع بين حر وعبد في البيع وعندهما يصح العقد فيما كان صحيحا
ويفسد العقد في الكل اجماعا لان الثمن لم يفصل وصاحب النهاية ذكر ان الاصح قولهما قال
لان هذا بمعنى الثمن المفصل عندهما فان الثمن ينقسم على الاجزا لا على القيمة انتهى واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت **قن شع كو** اشارة الى القنية والنهاية والكافي **تنبيه** اعلم
ان هذا الحكم لا خصوصية له بالبيض والبطيخ بل جميع الفواكه اذا اشتراها فوجدها
بعد الكسر فاسدة لا ينتفع بها بان كانت مرة او منتنة بحيث انها لا تصلح لاكل الناس
ولا للعلف وان كان تصلح لاكل بعض الناس كالفقراء دون البعض او تصلح لعلف الدواب
فانه يرجع بحصة العيب فقط اذا وجده كذلك وان تناول منه شيا بعد العلم بالعيب
فلا يرجع بشي وكذلك الجوز اذا وجده قليل اللب فانه يكون من باب العيب فاذا كسره
يرجع بنقصان العيب فقط الا ان يرضى البايع ان ياخذه مكسرا وهذا اذا كسره
ولم يعلم بالعيب اما اذا كسره وهو عالم بالعيب فانه يصير راضيا فيبطل حقه من كل وجه
وبعضهم ذكر في الجوز تفصيلا فقال اذا لم يكن للقشر قيمة بان كان في بلد كثير الحطب
ولا يستعمل قشره فيكون البيع باطلا وان كان في بلد يعرف قيمة الحطب وللقشر
فيه قيمة ووجده خاويا فانه يرجع بحصة اللب ويصح العقد في القشر بحصته
لان العقد في قشره صادف محله ومنهم من قال يرد القشر ويرجع بجميع الثمن لان
مالية الجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر واذا كان اللب لا يصلح لم يكن
محل البيع موجودا وان كان للقشر قيمة فتبين ان البيع وقع باطلا واليه مال شمس الايمة
السرخسي رحمه الله وهذا في بيض الدجاج والاوز ونحوه واما بيض النعام فلو اشترا
شخص وكسره ووجده مذرا ذكر بعض المشايخ في شرح الجامع انه يرجع بنقصان العيب
قال صاحب النهاية وهذا الفصل ينبغي ان يكون بلا خلاف لان مالية بيض النعامة
قبل الكسر باعتبار القشر بخلاف قشر الجوز على قول بعض المشايخ **اقول**
هذا اذا كان البيع في مكان يقصد فيه الانتفاع بالقشر اما لو كان البيع لا يقصد فيه
الانتفاع بالقشر اما لو كان البيع في برية والقصد منه المح بحيث ان القشر
لا ينتفع به البتة في ذلك المكان ولا ينقل منه فيكون حكمه حكم غيره من بيض الاوز
والدجاج والله تعالى اعلم قبل الاطلاع عليه فقد عيبه عليه فالجواب انه ان كان
السوال فيما وجد به عيب فمسلم وان كان فيما لا ينتفع فان العقد باطل لان المبيع
ليس بمال والله تعالى اعلم واعلم ان الفاسد لو كان يسيرا ولا يخلو اذكا المبيع عنه عادة

كالواحدة والثنتين في المايه من الجوز فان البيع جايز استحسانا لان الجوز لا يخلوا
عن مثل ذلك في العادة والمشتري عند الاقدام علي الشرا راض بالمعتاد لان المعتاد في عرف التجار
كالمشروط في العقد ولانا لو افسدنا العقد فيه بفساد الواحدة والثنتين لادي
الي عدم انعقاد البيع فيه البتة لانه لا يخلوا عن ذلك عادة واما ما زاد علي ذلك فمفهوم
كلام الاصحاب انه يعد كثيرا كالثلاثة والاربعة في المايه وذكر في النهاية عن الذخيرة انه
اذا اشتري مايه بيضة فوجد فيها واحدا او اثنين او ثلاثة مذرة لا يكون له ان يرجع
بشي فجعل الثلاثة في المايه من البيض قليلا والله سبحانه وتعالي اعلم

وَجُوِّزَ فِي فِيلٍ وَكَلْبٍ وَضَيْوَنٍ هـ وَسَبْعٍ وَفِي الْقِرْدِ اخْتِلَافٌ مُحَرَّرٌ هـ

في البيت مسايل ذكرها قاضي خان رحمه الله وفي الاخيرة منها اختلاف الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه
اما الاولي فهي بيع الفيل والكلب والضيون وهو القط وسباع الطير والوحش
فبيع ذلك جايز عندنا والمسلة الاخيرة بيع القرد وفيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انتهي كلامه فاكتب علي البيت قو علامة الكتاب المذكور **تنبيه** اعلم ان بيع الفيل
وسباع الوحش كالفهد والنمر جايز عندنا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله معلما كان او غير معلم
وكذلك سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين والعقاب وذكر في عيون المذاهب
الاجماع علي الجواز وذكر في النهاية عن التمرتاشي رحمه الله انه ذكر خلاف الشافعي رحمه الله
في النمر والسبع وذكر في المغني عن ابي بكر بن عبد العزيز وابن ابي موسي عدم جواز بيع الفهد
والصقر ونحوهما لانها نجسة كالكلب ومذهب احمد رحمه الله ان الفهد والصقر
ونحوهما مما ليس بمعلم وحرم الربا وهذا يتناول كل بيع لم ينه عنه الشرع ولا نهي وايضا
فهذه حيوانات ابيح اقتناوها وفيها نفع مباح ولم تتوعد علي حبسها فابيح بيعها
كالبغل والحمار وحكمها حكمها في الطهارة والنجاسة واباحة الاقتنا واما بيع الكلب
فنلتزم جوازه كما هو في النظم وبه قال جابر بن عبد الله وعطا والنخعي وكذلك قال
بعض المالكية فيما اذن في امساكه مع الكراهية وقال الشافعي واحمد والحسن وربيعة
وحماد والاوزاعي لا يجوز مطلقا اما مذهب اصحابنا فهو الجواز مطلقا علي رواية الاصل
معلما كان او غير معلم وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله فيما نقله صاحب النهاية عنه
انه اذا كان بحال يقبل التعليم يجوز قال رحمه الله هو الصحيح من المذهب وهذا لانه
اذا كان يقبل التعليم كان منتفعا به فيكون مالا محلا للبيع الدليل انه ذكر في النوادر
انه لو باع الجرو جاز بيعه لانه يقبل التعليم واما لا يجوز بيع العقور الذي
لا يقبل التعليم وهكذا نقول في الاسد اذا كان بحيث يقبل التعليم ويصاد به انه
يجوز بيعه وان كان لا يقبل التعليم والاصطياد به لا يجوز البيع والفهد والبازي

يقبلان التعليم

يقبلان التعليم علي كل حال هكذا رايته في النهاية وذكر في الهداية والكافي جواز البيع معلما
كان او غير معلم وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز بيع العقور فعلي هذا يكون قيد التعليم
في كلام قاضي خان رحمه الله خرج مخرج الغالب والله تعالي اعلم ووجه عدم جواز بيع الكلب
حديث ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه نهي عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن
وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ثمن الكلب خبيث
وكسب الحجام خبيث متفق عليهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم
عن ثمن الكلب فان جا يطلبه فاملوا كفه ترابا رواه ابو داود ولانه حيوان نهي
عن اقتنايه في غير حال الحاجة اليه فاشبه الخنزير وايضا فانه حيوان نجس فاشبه الخنزير
ولنا حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن ثمن الكلب والسنور
الا كلب صيد او ماشية رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن ولانه حيوان
ينتفع به حراسة واصطيادا فكان مالا فيجوز بيعه بخلاف الهوام الموذية لانه
لا ينتفع بها وما رووه من الاحاديث محمول علي ابتدا الاسلام لهيبالهم عن اقتنايها ونجاسة العين
ممنوعة وان سلم فيجوز ان يتناول دون البيع قالوا حديثكم يقتضي جواز بيع كلب الصيد
والماشية لا غير فالجواب ان الحديث دل علي ابطال دعواهم لا علي اثبات دعوانا
فانهم يدعون شمول عدم الجواز في انواع الكلاب كلها وحديثنا يبطل ذلك وسلم لنا
علي مدعانا قوله تعالي واحل الله البيع وحرم الربا وايضا ذكر صاحب الاشراف
عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه قال قضي رسول الله صلي الله عليه وسلم
في كلب باربعين درهما فذكره مطلقا من غير تخصيص بكلب صيد او ماشية وتضمين
المتلف دليل علي تقويم المتلف والله سبحانه اعلم ولنا جواب آخر يمكننا اثبات مدعانا
بحديث جابر رضي الله عنه وذلك لان جواز بيع الكلب المعلم استفيد بقوله الا كلب صيد
وغير معلم بقوله او ماشية لان كل كلب يصلح لحراسة الماشية اذ من عادة الكلب
نباحها عند حس الذيب او السارق فبقي العقور تحت المستثني منه لا غير
وايضا فالكلب يورث ويوصي به فيصح وغير الملك لا يورث ولا يوصي به والله سبحانه اعلم
واما بيع الهر فيجوز عند اصحابنا اجمع وبه قال ابن عباس والحسن وابن سيرين
والحكم وحماد والثوري ومالك والشافعي واسحق وظاهر كلام احمد رحمه الله
فيما نقله الخرقي عنه من اصحابه وذكر صاحب المغني عن احمد رحمهما الله انه كره ثمنها
لحديث جابر رضي الله عنه المتقدم وبه قال طاوس ومجاهد وجابر بن زيد
وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه وحمل الجمهور حديث جابر رضي الله عنه المتقدم
علي غير المملوك منها او علي ما لا نفع فيه منها بدليل ان البيع شرع طريقا للتوصل

الي قضا الحاجة واستيفا المنفعة المباحة ليصل كل واحد الي الانتفاع بما في يد صاحبه فيما يباح الانتفاع به فيجوز بيعه والله تعالي اعلم واما بيع القرد فاختلفت الروايات عن اصحابنا فيه فروي الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز بيعه وروي ابو يوسف رحمه الله انه لا يجوز بيعه وروي ابن رستم عن محمد رحمهما الله انه يجوز بيعه كذا في النهاية وعن احمد بن حنبل رحمه الله انه قال اكره بيع القرد قال ابن عقيل رحمه الله هذا محمول علي بيعه للاطافة به واللعب فاما بيعه لمن ينتفع به لحفظ المتاع والدكان ونحوه فيجوز لانه كالصقر والبازي قال صاحب المغني وهذا مذهب الشافعي رحمه الله وقياس قول ابي بكر وابن ابي موسي المنع من بيعه مطلقا انتهي اقول وهذا الذي ذكره ابن عقيل حسن وعلي ذلك ينبغي ان يحمل قول ابي حنيفة رضي الله عنه فقول جواز البيع لمن يحفظ به دكانه او متاعه وقول عدم الجواز لمن يلعب به ويطوف في الاسواق ويتمسخر به فان ذلك حرام لا يجوز فعله والله تعالي اعلم ولهذه المسلة نظمت هذا البيت فان هذا الفرع غير مذكور في كثير من كتب الاصحاب وكثيرا ما يقع بيع القرود ولقد يقع النزاع فيه ولقد ترافع الي اثنان اختصما في قرد ثم اصطلحا من غير حكم ه

ونقدك في بيع الفضولي عالما ع يكون امينا او ضمينا فيخسر ه

صورة المسلة لو اشتري شخص من فضولي شيا ودفع اليه الثمن وهو عالم انه فضولي في بيعه وذكر له ذلك ثم هلك الثمن معه ولم يجز رب السلعة البيع هل يضمن الفضولي الثمن الذي دفع المشتري اليه او لا يضمن ذكر فيه صاحب القنية اختلافا وذكر ان الاصح انه لا يضمن فاكتب علي البيت قن علامتها وهذه عبارته في البيع الموقوف بعد ان رمز ما صورته لبعضهم قال اشتري من فضولي شيا ودفع اليه الثمن مع علمه انه فضولي وقت ادا الثمن يهلك امانة قال رحمه الله وهو الاصح انتهي والفقه فيه انه اذا علم انه فضولي يصير بدفع الثمن اليه كانه قد وكله علي دفع الثمن الي مالك السلعة ان رضي بالبيع واجازه فيكون امينا والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب ه

وتجديد ايجار تضمن فسخ ما ه مضي وهو في بيع توقف يثمر ه

صورة المسلة لو جدد المستاجر ايجار ما هو في ايجاره تضمن ذلك التجديد فسخ الايجار السابق ومما يظهر فيه ثمرة هذا لو اشتري شخص ارضا مستاجرة مع الغير فان البيع يتوقف علي ما عرف في موضعه فلو جدد المستاجر الايجار مع المشتري بازيد من الاجرة السابقة او باقل او نحوها كان ذلك اجازة للبيع لانه تضمن فسخ الايجار السابق لانه استيجار الشخص ما هو جار في ايجاره محال لانه تحصيل الحاصل فظهر لنا من تجديد الايجار اعترافه بعدم صحة ايجاره السابق وهذه المسلة نظمتها

من القنية

من القنية فاكتب علي البيت قن اشارة لها وهذه عبارتها قال ما نصه في بيع المستاجر والمرهون بعد ان رمز لبعضهم باع الدار الموجرة بغير رضي المستاجر ثم زاده المستاجر في الاجرة وجدد العقد نفذ البيع الموقوف لان تجديد الاجارة تضمن فسخ الاولي فينفذ البيع والله تعالي اعلم ه

وما شرطوا في رد عبد بسرقة ه نصابا لها بل رده وهي احقر ه

صورة المسلة انه لا يشترط في رد العبد الكبير بسبب عيب السرقة ان يكون المسروق قدر نصاب السرقة بل اذا سرق كانت السرقة عيبا سوا كان المسروق نصابا او اقل من نصاب ذكره صاحب النهاية فاكتب علي البيت شع اشارة لها قال ما نصه والسرقة وان كانت اقل من عشرة دراهم عيب لان السرقة انما كانت عيبا لان الانسان لا يامن السارق علي مال نفسه وفي حق هذا المعني العشرة دراهم وما دونها سوا وقيل وما دون الدرهم نحو فلس او فلسين او ما اشبه ذلك لا يكون عيبا والعيب في السرقة لا يختلف من ان يكون من المولي ومن غيره الا في الماكولات فان سرقة ما يوكل لا لاجل الاكل بل للبيع عيب من المولي ومن غيره وعلل في المبسوط حكم انه لا يختلف بين المولي وغيره وقال فان كونه سارقا يخل بمقصود المولي لانه لا يتمكن من استخدامه اذا كان لا يامنه علي ماله ويشق عليه حفظ ماله عنه انا الليل والنهار وان سرق مال غيره يقطع بسببه فيكون عيبا فيهما واذا نقب البيت ولم يختلس فهو عيب انتهي كلام صاحب النهاية في باب الرد بالعيب وذكر في اول كتاب السرقة المسلة وعزاها الي الخلاصة وصورة ما قاله وانما قيدنا بقوله فالسرقة التي توجب القطع مفسرا بسرقة النصاب لان سرقة ما دون نصاب السرقة فانه يرد علي بايعه بعيب السرقة كذا في الخلاصة وغيرها انتهي تنبيه انما قيدت بقولي في اول الكلام بالعبد الكبير لان سرقة العبد الصغير ليست بعيب فانها انما تكون لقلة مبالاته وعدم ادراكه لا لخبث باطنه بخلافها في الكبير والصغير الذي لا تعد السرقة معه عيبا قدروها بعدم التمييز فمن لم يميز لا تعد سرقته عيبا وكذا بوله في الفراش واباقه وبعضهم قال ما لم ياكل وحده فهذه الاشيا ليست بعيب ولهذا وقعت التفرقة بين ما لو سرق او ابق او بال بعد التمييز قبل البلوغ ثم حدث ذلك منه بعد البلوغ عند المشتري فانه ليس له ان يرده لاختلاف السبب فان صدور السرقة والاباق منه قبل البلوغ لقلة المبالاة وبعده لخبث الباطن فاختلف السبب وبوله قبل البلوغ لضعف المثانة وبعد البلوغ لدا في الباطن والله سبحانه وتعالي اعلم ه

ولو وهب المبتاع اسقط خياره ه وان لم يري او باع او هو يوجر ه

في البيت ثلاث مسايل وهي من له خيار الروية لو وهب السلعة وسلمها قبل الروية بطل خيار الروية وكذا لو باعها او اجرها وصاحب الفوايد نظم الاجارة والهبة في بيت واحد

وعزاه في الشرح الى الفتاوي الظهيرية فاكتب على البيت **فظ** اشارة لهما وصاحب الفتاوي ذكر الثلاثة وصورة ما نقله عنها ولو باعه او وهبه وسلمه او اجره قبل الروية بطل خياره انتهي واعلم ان الفايدة في ذلك ان كل تصرف يوجب حقا للغير كالبيع المطلق والرهن والاجارة والهبة المقبوضة يبطل خيار الروية قبل الروية وبعدها والى ذلك اشرت بقولي وان لم يري اذ الاشكال بعد الروية حتى لو افتك الرهن او مضت مدة الاجارة او رد المشتري عليه بخيار الشرط ثم راه لا يكون له الرد والوجه في ذلك انه لما لزم تعذر الفسخ وجب ابطال الخيار يعني لو كان التصرف تصرفا لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار لنفسه والمساومة والهبة من غير تسليم لا تبطله قبل الروية ويبطله بعدها لوجود دلالة الرضي فيه واما كونه لا يبطله قبلها فلانه لا يربو على صريح الرضا اذ لو قال رضيت قبل الروية ثم راه كان له ان يرده لان الخيار معلق بالروية في قوله صلى الله عليه وسلم من اشتري ما لم يره فله الخيار ولان الرضي بالشي قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضيت قبل الروية بخلاف قوله رددت كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهداية فلا خصوصية لما ذكره صاحب الفوايد بالفتاوي الظهيرية ولا غرابة فيه واعلم ان هذا التفريع على قواعد اصحابنا اما على قول الشافعي رحمه الله ومن تابعه على القول بان البيع باطل لجهالته فلا يحتاج اليه والحجة عليه ما ذكرناه ورويناه والله تعالى اعلم

ولا رد إن يشرب من الدر عندنا بعيب وأرش العيب من باع يحضر

قولي بعيب يتعلق بقولي ولا رد وصورة المسلة ما ذكره صاحب المحيط في نوع من الفصل الرابع عشر من كتاب البيوع قال ما نصه اشتري كرما واكل الثمار ثم اطلع على عيب فليس له الرد وكذا اذا اشتري بقرة واكل من لبنها وذكر قبل ذلك بثلاث ورقات ما نصه وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن اشتري جارية لها لبن فارضعت صبيا لها او للمشتري ثم وجد المشتري بها عيبا فله ان يردها ولو انه حلب لبنها فامسك لبنها او شربها ثم وجد بها عيبا لم يردها قال وعلى هذا قالوا لو اشتري شاة فرضعها ولدها ثم اطلع على عيب لها بعد ذلك فله ان يردها فاما اذا حلبها فاتلفه لم يكن له ان يردها بالعيب اذا اطلع عليه بعد ذلك قال وفي المنتقى اذا اشتري شاة وشرب من لبنها قال ابو يوسف رحمه الله له ان يردها بالعيب وفيه عن محمد رحمه الله اذا اشتري شاة وحلبها ثم وجد بها عيبا يلزمه ويرجع بنقصان العيب انتهي وذكر صاحب النهاية بعد وجهه من باب خيار العيب ما صورته وعن هذا قلنا ان الرجل اذا اشتري شاة او بقرة فحلبها وشرب اللبن ثم علم بعيبها لم يكن له ان يردها بالعيب عندنا وقال الشافعي رحمه الله يردها بالعيب بجميع الثمن قال وذكر في المبسوط ان هذه الزيادة في حكم المبيع

… عشر من شرح منظومة …

ولكن ليس في مقابلتها شي من الثمن الا ان يصير مقصودا بالتناول ومثل هذه الزيادة ان حدثت قبل القبض ثم قبضها المشتري مع الاصل صارت مقصودة بالتناول فيقابلها جزوا من الثمن واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسلة **مح شع** اشارة الى المحيط والنهاية

تنبيه اعلم ان هذه المسلة غير مسلة المصراة وفيها تفصيل عند الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى وهي اما ان لا يكون في ضرعها لبن حال العقد فلا شي عليه حينيذ ويردها لان ما حدث بعد العقد حدث على ملك المشتري وان كان فيه لبن حال العقد الا انه يسير لا يخلو الضرع من مثله في العادة فلا شي فيه لان مثل هذا لا عبرة به ولا قيمة له في العادة فهو تابع لما حدث وان كان كثيرا وكان قايما بحاله ثم ردها عن احمد رحمه الله يرد لبنها ولا يلزمه شي قالوا لان المبيع اذا كان موجودا فرده لم يلزمه بدله قالوا فان ابي البايع قبوله وطلب الثمن لم يكن له ذلك اذا كان بحاله لم يتغير وقيل لا يلزمه قبوله لظاهر الخبر المنقول في المصراة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها فحلبها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شا امسك وان شا ردها وصاعا من تمر ولانه قد نقص بالحلب وكونه في الضرع احفظ له قال صاحب المغني رحمه الله ولنا انه قدر على رد المبدل يعني اللبن فلا يلزمه البدل كساير المبدلات مع ابدالها والحديث المراد به التمر حالة عدم اللبن لقوله ففي حلبتها صاع من تمر وهذا التفريع على قولهم بان له الخيار وهو مذهب مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم ونقله صاحب المغني عن ابي يوسف رحمهما الله ايضا ودليلهم فيه الخبر المتقدم ومذهب الامام ابي حنيفة ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما انه لا خيار له لان ذلك ليس بعيب بدليل انها لم تكن مصراة فوجدها اقل لبنا من امثالها لم يملك ردها والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار كما لو علفها فانتفخ بطنها فظن المشتري انها حامل وحديث ابي هريرة رضي الله عنه مخالف لهذا القياس فيقدم عليه لما عرف في علم الاصول ولا اختار قوله وهذا ما اعتمد عليه اصحابنا في هذه المسلة والله سبحانه وتعالى اعلم

ويفسخ قبل القبض بالعيب وحده وإلا بحكم أو رضي وهو يحضر

صورة المسلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في الرد بالعيب ومن له حق الخصومة في ذلك من فتاواه وقال ما نصه رجل اشتري شيا فعلم بعيب قبل القبض فقال ابطلت البيع بطل ان كان بمحضر من البايع وان لم يقبل البايع وان قال ذلك في غيبة البايع لا يبطل البيع وان علم العيب بعد القبض فقال ابطلت البيع الصحيح انه لا يبطل البيع الا بقضا او رضي انتهي كلامه فاكتب على البيت اشارته **فق** وجه ابطال البيع اذا رد بالعيب ولا قضا قبل القبض بمحضر من البايع وان لم يقبل ان العقد لم يتم فيملك الرد قبل تمامه بدون رضي

وذلك لان المقصود من الشرا انما هو القبض وبه تمام الشي يتعلق بتوتيب مقصوده عليه وقبل القبض المقصود مفقود فلا يحكم بتمامه بخلاف ما لو قبض فان العقد قد تم فلا يملك الرد الا بقضا او رضي وبخلاف ما لو كان في غيبة البايع فانه يودي الي ضرر البايع وكذلك قال علماونا الثلاثة لو اشتري عبدين صفقة واحدة ولم يقبضهما ووجد باحدهما عيبا لا يجوز رده وحده بل يردهما معا او يقبضهما خلافا لزفر رحمه الله فانه قال يرده خاصة كما بعد القبض ونحن قلنا يلزم فيه تفريق الصفقة قبل التمام وكذا معني ما في المنظومة وفي شروحها وذكر صاحب الهداية خلاف زفر رحمه الله فيما بعد القبض وجعل فيما قبل القبض متفقا عليه قال ما نصه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة خلافا لزفر رحمه الله وهو يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعري عن ضرر لان العادة جرت بضم الجيد الي الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الرويه ولنا انه تفريق الصفقة بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقة في خيار العيب وفي خيار الرويه والشرط لا يتم به ولهذا لو استحق احدهما يعني في خيار العيب ليس له ان يرد الاخر انتهي **اقول** فانظر فيما بين هذا التعليل وما علله شارحوا المنظومة من التنافي فان التعليل الاول يفهم انه مذهب الكل كما لا يجوز قبله والجواز في الصورتين يناقض عدم الجواز فيهما ولا يحمل ذلك الا اختلاف الروايه عن زفر والله اعلم **وقيل يجوز الفسخ من قبل رويته ولـيس رضاه قبل ما يراه تم** في البيت مسلتان اولاهما ان من له خيار الرويه هل يملك الرد قبلها فيه اختلاف المشايخ وليس للاصول فيه روايه المسلة الثانية ان رضي من له خيار الرويه ليس مما يبطل خيار الرويه وصاحب الفوايد نظم المسلة الاولي وعزاها في الشرح الي الخزانة الاكمل وهذه عبارته من له خيار الرويه ان يرد قبل الرويه ولا ينفسخ العقد بقوله رددت انتهي ونقل عن شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي ما نصه والرد بخيار الرويه فسخ قبل القبض وبعده ولا يحتاج الي قضا القاضي ولا الي رضي البايع فينفسخ العقد بقوله رددت ويجوز الرد قبل الرويه لان الرد بخيار الرويه فسخ وقبل الرويه اقرب الي الفسخ والرضي به قبل الرويه لا يجوز وله الخيار لان اقدامه علي الشرا كان رضي منه ومع ذلك يثبت له الخيار في الرد فكذلك اذا رضي قبل الرويه انتهي وصاحب النهاية نقل المسلتين وذكر في الاولي اختلاف المشايخ وهذه عبارته بعد وجهه من باب خيار الرويه قال واما بيان ثبوت الخيار فنقول ثبت الخيار عند روية المشتري لا قبلها حتي لو اجاز البيع قبل الرويه لا يلزمه البيع ولا يسقط الخيار وهل يملك الفسخ قبل الرويه لا روايه في هذا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يملك لانه لا يملك الاجازة قبل الرويه فلا يملك الفسخ لان الخيار لم يثبت وبعضهم

قالوا

قالوا يملك الفسخ لا بسبب الخيار لانه غير ثابت ولكن شري ما لم يره المشتري غير لازم والعقد الذي ليس بلازم يجوز فسخه كالعارية والوديعة كذا في التحفة وذكر في شرح الطحاوي مطلقا بقوله ويجوز الرد قبل الرويه لان الرد بخيار الرويه فسخ وقبل الرويه اقرب الي الفسخ والرضي به قبل الرويه لا يجوز وله الخيار اذا راه لان اقدامه علي الشرا كان رضي منه ومع ذلك يثبت له الخيار في الرد وكذا اذا رضي به قبل الرويه انتهي المسلة الثانية ايضا في الهداية وقد تقدم ذكرها قبل شرح بيتين من الاصل والاشارة الي التعليل من قوله صلي الله عليه وسلم من اشتري ما لم يره فله الخيار اذا راه فان الخيار معلق بالرويه فلا يثبت قبلها وتمامه هناك فان قيل اذا كان الخيار معلقا بالرويه غير ثابت قبلها فينبغي ان لا يتمكن من الفسخ قبل الرد وقد قلتم في المسلة السابقة ان الفسخ قبل الرويه والجواب ان تمكنه من الفسخ باعتبار انه اشتري شيا قبل الرويه وهو عقد غير لازم فيتمكن من فسخه لوهاي في العقد لا للبنا علي الخيار الذي اقتضاه الحديث لان ثبوت الخيار له عند الرويه بمقتضي الحديث فكان الخيار عدما قبل الرويه فكيف يكون الفسخ من حكم الخيار والخيار معدوم فحينيذ لا يعتبر قوله رضيت قبل الرويه وفي ذلك اشارة الي انه يعتبر قوله رضيت بعد الرويه كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهداية والنهاية وغيرهما واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت **خا شع هد** اكتفا بالكتب الثلاثة **تنبيه** ذكر صاحب الذخيرة ان الرضي علي ضربين رضي بالتصريح ورضي بالدلالة فالرضي بالصريح ان يقول المشتري بعد الرويه رضيت او يقول اخترت والرضي بالدلالة ان يراه ثم يشتريه او يراه بعد الشري فيقبضه او يتصرف فيه بعد الرويه تصرف الملاك وذكر بعض الاصحاب ان المشايخ اختلفوا في خيار الرويه فقال بعضهم يثبت مطلقا فيكون له الخيار في جميع العمر الا اذا وجد ما يسقطه وبعضهم قالوا موقت بوقت امكان الفسخ بعد الرويه حتي لو تمكن من الفسخ ولم يفسخ يسقط خيار الرويه وان لم توجد منه الاجازة والرضي صريحا ولا دلالة والله اعلم **ويأخذ نقص الارض عند محمد من ابتاع لما يستغل ويظهر** الضمير في ويظهر للنقص وصورة المسلة لو ابتاع شخص ارضا علي انها كذا وكذا ذراعا وتسلمها واستغلها مدة ثم ظهر بعد ذلك انها ناقصة عن القدر الذي عينه البايع وقت البيع قال محمد بن الحسن رحمه الله تقوم هذه الارض ناقصة وتقوم كاملة وياخذ المشتري من البايع التفاوت وقياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان لا يرده علي البايع ولم يرجع عليه بشي قال في الذخيرة علي ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسلة في خمسة ابيات ما نصه رجل اشتري بستانا من رجل وشرط البايع انه عشرة اجربة وقبض المشتري البستان بغير مساحة واستغله واكل ثمرة سنين ثم وجده تسعة اجربة

لم يرده المشتري علي البايع ولم يرجع عليه بشي في قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وعند محمد رحمه الله تقوم هذه الارض وهي تسعة اجربة بكم تساوي ولو كانت عشرة
اجربة مثل حالها بكم تساوي ويرجع المشتري بفضل ما بينهما انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك
فاكتب علي البيت ذخ علامة للذخيرة تنبيه المراد بقول ابي حنيفة رضي الله عنه مالو اشتري
طعاما فاكل بعضه ثم اطلع فيه علي عيب فانه يمتنع الرد والرجوع عنده اي لا يرجع
بالنقصان فيما اكل ولا يرد فيما يرد ما بقي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يرجع
بحصة النقصان من دون رده ولم ينقل عن ابي يوسف رحمه الله في مسلة النظم شي
وقياس قوله في هذه المسلة موافقة محمد رحمه الله ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه
فعل في المبيع فعلا مضمونا وهو اكل بعضه فتعذر الرد فاشبه مالو باع عبدا او قتله
ثم اطلع فيه علي عيب ووجه قولهما انه صنع في المبيع صنعا مقصودا لشرايه فان كان
مما يقصد بالعيب بعد اكل البعض كالعلم به بعد اكل الكل ولابي حنيفة رضي الله عنه ان يقول
لا اعتبار بكون الفعل مقصودا بالشرا فان البيع مما يقصد بالشرا وهو مانع من الرجوع اتفاقا والله اعلم

ولو بيعت بعد القبض من باع فاسدا فذلك نقض بعد قبض يعتبر

صورة المسلة ما ذكره صاحب المحيط في الفصل الثامن في بيان احكام الشرا الفاسد
والتصرف في المملوك بالعقد الفاسد بعد ثلاث ورقات منه فاكتب علي البيت مح
وهذه عبارته قال في المنتقي رجل اشتري من اخر عبدا شرا فاسدا بالف درهم ثم تقابضا
ثم ان البايع استرد العبد بحكم فساد العقد كان للمشتري ان ياخذ الفه ان وجدها بعينه
ولا يكون للبايع ان يمنعه منها قال ثمة الا تري انه لبايع اذا مات كان المشتري احق بالفه
قال فهذا اشارة الي ان الدراهم والدنانير يتعينان في البيوع الفاسدة ثم ذكر
مسلة النظم فقال وهكذا ذكر في كتاب الصرف قال هشام سالت محمدا رحمه الله عن رجل
اشتري من رجل غلاما شرا فاسدا بالف درهم وقبضه المشتري ثم اشتراه منه البايع
بمائة درهم شرا صحيحا قال ان قبضه البايع فهو فسخ للبيع الاول وان لم يقبضه فليس
بفسخ له وذكر قاضي خان رحمه الله في المسلة في كتاب الاجارات علي سبيل التنظير لمسلة
اخري لها من غير ذكر القبض في البايع وهذه عبارته قال رجل اشتري شيا فاسدا وقبضه
ثم باعه من البايع يجعل بيعه نقضا للعقد الفاسد تنبيه اعلم ان هذه المسلة
مستثناة من قول الاصحاب ان المبيع فاسدا اذا بيع ثانيا ينعقد مفيدة لقولهم
فرع من المحيط بشر عن ابي يوسف رحمهما الله في رجل اشتري من اخر عبدا شرا
فاسدا وقبضه ثم باعه من غيره ثم تقايلا البيع ورد المشتري الثاني العبد علي المشتري
الاول في البيع الفاسد فلا سبيل له عليه ولو باعه من اخر بيعا فاسدا وسلمه اليه

فان خاصم

فان خاصم البايع الاول المشتري الاول ضمنه القاضي قيمته وان لم يخاصمه حتي خاصم
المشتري الاول المشتري الاخر في البيع وفسخه القاضي وخاصمه الاول فانه يرده عليه والله اعلم

ويستبري المولي المقيل عن الامام من قبل قبض او حيض وتطهر

صورة المسلة من المسايل المنظومة النسفية وضمنها صاحب الفوايد لنظمه وزاد
عليه بيتا بين فيه ان ابا حنيفة رضي الله عنه اخذ بالقياس في هذه المسلة دون الاستحسا
وذكر ان ذلك غريب ثم قال في الشرح وانما اوردته هنا علي وجه التضمين وقصدت
ان ازيد معه ان الامام اخذ بالقياس في هذه المسلة وقولي غريب اي لما لم يثبت
مع المسايل القياسية صار غريبا فليعرف انتهي كلام صاحب الفوايد وهذه صورة المسلة
علي ما ذكره شارح المنظومة وصاحب مجمع البحرين وغيرهما قال ابو حنيفة رضي الله عنه
من باع رجلا جاريته بيعا باتا ثم تقايلا قبل القبض فعليه الاستبرا وهذا قوله الاول
ذكره في الامالي وهو القياس وفي الاستحسان وهو قوله الاخر وقولهما ايضا اي قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجب عليه الاستبرا ووجه القياس الذي هو قوله الاول
انه استحدث الملك فيها بالاقالة لانها زالت عن ملكه بالبيع ووجه الاستحسان
الذي هو قوله الاخر وهو قولهما ان العقد بالاقالة قبل القبض ينفسخ من الاصل
وتصير كانها لم تزل عن ملكه وصاحب الفوايد علل بان ملك المشتري لم يكن تم عليها
قال ولو تقايلا بعد القبض يجب الاستبرا قياسا واستحسانا ذكره في شرح مختصر الطحاوي
للاسبيجابي انتهي اقول وفي استغراب صاحب الفوايد لهذه المسلة وذكره لها
مع المسايل التي قدم القياس فيها علي الاستحسان نظر لان المسايل التي قدم القياس فيها
علي الاستحسان انما ذكرت لاجل ان الفتوي عليها وما وقعت علي ما يدل علي ان الفتوي
علي قول ابي حنيفة رضي الله عنه الاول من كلام الاصحاب في هذه المسلة وما ذكره عن شرح
مختصر الطحاوي رحمه الله لا يدل علي ذلك لا بالصريح ولا بالكناية بل في قول الاصحاب
ان قول ابي حنيفة رضي الله عنه الاول اشارة الي انه رجع عنه وان العمل علي الاستحسان
الذي هو قوله الثاني واذ قد علمت ذلك فاكتب علي المسلة رمز شرح الطحاوي طش الكفاية والله اعلم

ومن يشتري ارضا وفيها مقاصب ولم يشترطها فالذي باع اجدر

صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الي الواقعات فاكتب علي البيت
اشارتها فع وهذه عبارته علي ما نقله قال رجل باع ارضا وفيها قصب فالقصب
للبايع الا ان يشترط المشتري لان القصب مما يقطع فكان بمنزلة الثمر والثمر لا يدخل
الا بالذكر هذه عبارته قال صاحب الفوايد قلت فعلي هذا اذا باع ارضا وفيها
خشب يقطع في اوقات معروفة كالجوز ونحوه ولم يسم الخشب في بيع الارض

لايدخل الخشب ويكون للبايع كما قال في القصب فانه جعل العلة كونه يقطع فكذا هذا
انتهي كلامه اقول ليس الخشب كالقصب فان القصب كالثمر في كل سنة يقطع والخشب
يقطع لعشر سنين واكثر واقل وطال ما اخره صاحبه خمسين سنة واكثر على قدر ما يراه
من كبر الخشب وصغره فلا وجه لالحاقه به ورايت في بيوع الواقعات في باب البيوع
الجائزة بعلامة السين ما نصه رجل اشتري ارضا وفيها اشجار تقطع كل ثلاث سنين
فهذا على وجهين اما ان كان يقطع من الاصل او من وجه الارض ففي الوجه الاول تدخل الاشجار
لان هذا شجر وهذا الشجر الذي يباع في السوق في فصل الربيع وفي الوجه الثاني لا تدخل لانها بمنزلة الثمرة والله اعلم

ولو قال قلت واشتري لست ضامنا فيضمن ان تهلك وما قال لهدر

صورة المسلة لو قبض البايع للمشتري سلعة علي سوم الشرا بعد ان تراضيا علي الثمن
علي ما عرف في موضعه وقال له قلبتها فان هلكت فلا ضمان عليك فاخذها المشتري
ليقلبها فهلكت في يده فانه يكون ضامنا ولا اعتبار بما قاله له البايع وكلامه هدر
ذكره صاحب القنية فاكتب علي البيت قن علامتها وهذه عبارته في باب امر الغرة
بعدان رمز ما صورته ف ابتاع قوسا فقال له بايعها مد ها فمد ها فكسر يضمن
وكذا ان قال مدها فان انكسرت فلا ضمان عليك يضمن ايضا قال رحمه الله وهذا اذا اتفقا
علي الثمن كما اذا اخذ شيا علي سوم الشرا وقال له البايع ان هلك فلا ضمان عليك يضمن
كذا هذا انتهي كلامه فمسلة النظم هي المسلة الاخيرة ولا فرق بينها وبين السابقتين
وهما داخلتان تحت النظم لمن كان له فهم والله سبحانه وتعالي اعلم

وقد صح ان النقد في المال واجب علي المشتري والشرط البشر يغير

صورة المسلة ما ذكره صاحب الواقعات ونظمه صاحب الفوايد وهذه عبارته
في الشرح قال في الواقعات اجرة الناقد علي من تجب فهو علي وجهين اما ان قال المشتري
من دراهم جياد او قال غير منقودة ففي الوجه الاول علي البايع ان يجي له بالناقد
والاجر عليه وفي الثاني علي المشتري والصحيح انها تجب علي المشتري مطلقا انتهي كلامه
وفي الهداية واجرة الكيال وناقد الثمن علي البايع ثم قال اما النقد فالمذكور رواية
ابن رستم عن محمد رحمهما الله لان النقد يكون بعد التسليم الا تري انه يكون بعد الوزن
والبايع هو المحتاج اليه ليميز ما تعلق به حقه من غيره يعني ليميز الناقد ما تعلق به
حق البايع وهو الجيد من غيره اي من غير حقه وهو الردي والمعيب ليرده وفي رواية
ابن سماعة عنه يعني عن محمد رحمه الله علي المشتري لانه يحتاج الي تسليم الجيد المقدر
والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه قال في النهاية وبه
كان يفتي الصدر الشهيد رحمه الله ويقول بان اجرة الناقد علي المشتري انتهي كلامه

والصدر الشهيد

مع لو قال المسلم اليه ان المسلم فيه ملكه واخشي انقطاعه عند الحلول فعل له اختيار المسلم علي استيفائه

والصدر الشهيد هو صاحب الواقعات قال صاحب النهاية وروي عن محمد رحمه الله تعالي
انه جعل اجرة الناقد علي من عليه الدين الا ان يقبض رب الدين دينه ثم يدعي انه من غير
نقده فيكون الاجر علي رب الدين واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه قع شع
اشارة الي الواقعات والنهاية تنبيه الفرق ما بين قبل القبض وبين ما بعد القبض
علي هذه الرواية ان الواجب علي المديون ايفا دراهم مقيدة جيدة وكان النقد قبل القبض
لايفا الحق في الجودة كما كان الوزن لايفا الحق في القدر ثم اجرة الوزن علي المديون فكذا
اجرة الناقد فاما اذا قبض رب الدين فقد دخل في ضمانه فاذا ادعي انه خلاف حقه
كان هو المحتاج الي النقد ليتمكن من الرد وذلك يقع لرب الدين فيكون الاجر عليه وذكر الخاصي
رحمه الله في واقعاته اختلاف المشايخ في هذه المسلة فقال بعضهم علي البايع يعني اجرة الناقد
وقال بعضهم علي المشتري وبه افتي في اخر بيوع شرح الطحاوي رحمه الله وذكر القدوري
رحمه الله انها علي المشتري الا اذا قبض البايع الثمن ثم جا يرده بعيب الزيافة قال
وفي النوازل سيل ابو بكر رحمه الله عن هذه المسلة فقال ان قال المشتري دراهم جيدة
فعلي البايع ان يجي بالناقد والاجر عليه وان قال دراهم غير منتقدة فاجرة الناقد
علي المشتري قال واختار في الواقعات انها علي المشتري مطلقا وذكر في اجارات النوازل
ان وزن الثمن واجرة الناقد علي المشتري واجرة الكيال علي البايع لان تسليم المبيع
علي البايع وذلك بالكيل وعلي المشتري ايصال الثمن بصفة الجودة فكان اجرة الوزن
والنقد عليه وذلك في اجارات النوازل من باع العنب في الكرم مجازفة فالقطف
والجمع علي المشتري لان التسليم الي المشتري تم بتخلية البايع وان باع موازنة
فالقطف والوزن علي البايع الا ان يختار البايع فيقول انها بالوزن كذا فاما ان يصدقه
المشتري فلا يكلفه الوزن او يكذبه فيتكلف الوزن بنفسه والصحيح ان الوزن علي البايع
مطلقا كما هو المختار في اجرة الناقد انها علي المشتري ولا تسقط بقوله دراهم جيدة
منتقدة بل اولي لان المشتري قد يعلم بجودة دراهمه اما صاحب الكرم لا يعرف مقدار
عنب الكرم قبل الوزن وهكذا ذكر القد وري رحمه الله مطلقا ان اجرة الكيال والوزان والذراع علي البايع والله اعلم

فصل من كتاب الكفالة والحوالة

الكفالة في اللغة الضم قال الله تعالي وكفلها زكريا اي ضمها الي نفسه وقراة الكوفيين
بالتشديد اي ضمها الله تعالي الي زكريا وجعله كافلها وضامنا لمصالحها وهي عندنا
ضم ذمة الي ذمة في حق المطالبة دون اصل الدين وعند الشافعي رحمه الله موجبها
وجوب الدين علي الكفيل فيصير الدين الواحد في حكم دينين وتصير الذمتان في حكم ذمة
واحدة لان الكفيل مطالب والمطالبة فرع الدين والفرع بدون الاصل لا يكون

ضمن عن صغير مالا بإذن ابيه واحال الكفيل لا يأخذه من الاب الا ان يكون للاب عليه مال أو يبلغ الصغير فيأخذ منه

حقوق الله تعالى المالية لا تصح الكفالة بها لانها موكولة الى امانته

ولنا ان الدين في ذمة الاصيل باق فلا يكون في ذمة الكفيل وجعل الدين الواحد في حكم
دينين قلب للحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة لانه امكن ان يجعل
مضمونا في حق المطالبة فتتعدد المطالبة وعن احمد رحمه الله في رواية ينتقل في الكفالة
عن الميت واما الحوالة فهي اسم بمعنى الاحالة يقال احلت زيدا بما له علي وهو كذا
فاحتال زيد به على الرجل فانا محيل وزيد محتال واصل التركيب يدل على معنى الزوال
ومنه التحويل وهو نقل الشيء من مكان الى آخر وانما سمي هذا الفعل حوالة لان فيه
نقل الدين من ذمة الى ذمة ولهذا ذكرت عقيب الكفالة فانها كما مر ضم ذمة الى ذمة
واما مناسبة الكفالة بالبيع فلان الكفالة انما يحتاج اليها غالبا في البياعات
لعدم اعتماد احد المتبايعين على الآخر فصارت الكفالة بسبب الغلبة كاثر
من آثار البيوع والاثر ابدا يعقب المؤثر وانما جمعت الكفالة والحوالة
في فصل واحد لقلة مسايلهما وتبعت في ذلك مسايل قاضي خان رحمه الله
وموت كفيل النفس والنفس مهدر ۝ وفي موت رب الحق قيل ويندر ۝
في البيت مسايل الاولى لو مات الكفيل بالنفس بطلت الكفالة لانه لم يبق
قادرا على تسليم المكفول بنفسه وماله لا يصلح لايفاء هذا الواجب بخلاف الكفيل
بالمال حيث لا تبطل الكفالة بموت الكفيل به لنيابة ماله منابه اذ المقصود فيها
ايفاء حق المكفول له بالمال ومال الكفيل صالح له فلذلك لا تبطل الكفالة بموته
بل يؤخذ ما التزمه بالكفالة من تركته ثم ترجع ورثته بذلك على المكفول عنه
اذا كانت الكفالة بامره كما في حال الحياة وهذه هي المسلة الثانية فهمت
من تقييد البطلان بموت كفيل النفس فبقي لو مات كفيل المال لا تبطل ولا اعلم
في ذلك خلافا وذكر في المبسوط في باب الكفالة بالمال واذا كان لرجل على رجل
الف درهم الى اجل فتكفل بها عنه رجل ولم يسم في الكفالة الى اجل فالكفيل ضامن لها
الى الاجل ولم يسم لانه ملتزم المطالبة التي هي على الاصيل والمطالبة على الاصيل
بهذا المال بعد طول الاجل وكذلك على الكفيل الى ان قال فلو مات الكفيل قبل الاجل
فهي عليه حال تؤخذ من تركته لانه بالموت يستغني عن الاجل ولكن لا ترجع ورثته
على الاصيل الذي عليه الاصل حتى يحل الاجل لان الاجل باق في حق الاصيل لبقاء
حاجته حتى لا يطالبه الطالب بشيء فكذلك ورثة الكفيل وذكر صاحب المجمع المسلة
وذكر فيها خلاف زفر رحمه الله وحكي عنه ان الورثة يرجعون للحال قال في الشرح
لان الاجل سقط فصار الدين حالا فيرجعون نيابة عن مورثهم لان الكفيل يصير
مقرضا للاصيل ما كفل به وضمن الاداء عنه والاداء الموجود من الورثة كالموجود

من الكفيل

من الكفيل بحكم القاضي فاستوجب على الاصيل ما اداه في الحال لقيام الموجب
وهو الاقراض الثابت في ضمان الاداء ولنا ان الاجل حق الاصيل فلا يبطل بدون ابطاله
وانما حل الدين بموت الكفيل لانتقاله من الذمة الى التركة وهي عين فاما في حق الاصيل
فدين الكفيل عليه موجل ولم يصر عينا وما ثبت لضرورة الانتقال من ذمة الكفيل
الى تركته يتقدر بقدرها فلا يظهر في حق غيره المسلة الثالثة لو مات المكفول
نفسه بطلت الكفالة واليه الاشارة بقولي والنفس اي وموت النفس المكفولة
مهدر للكفالة اي مبطل لها وهذا مذهب اصحابنا اجمع وشريح والشعبي وحماد
واحمد والشافعي في قوله بجواز الكفالة بالنفس وذهب مالك رحمه الله والحكم
والليث الى انه يجب على الكفيل غرم ما عليه وحكي عن شريح لان الكفيل وثيقة بحق
فاذا تعذرت من جهة من عليه الدين استوفي من الوثيقة كالرهن ولانه تعذر احضا[ره]
فلزم كفيله ما عليه كما لو غاب ولنا انه لما عجز عن احضاره سقط عنه كما لو لم يعلم
مكانه وايضا فالخصومة سقطت عن الاصل فيسقط الاحضار عن الكفيل وقولهم
كما لو غاب قلنا لم يسقط الحضور وقولهم كالرهن قلنا هناك علق به المال فاستوفي
منه واعلم ان هذه المسايل لا غرابة فيها وهي مذكورة في كثير من كتبنا وانما ذكرتها
من اجل المسلة الرابعة وصورتها لو مات المكفول المعبر عنه في النظم برب الدين
هل تبطل الكفالة ذكر صاحب الفوايد عن صاحب التتف انها تبطل ولم يشر في نظمه
الى الاختلاف في ذلك والمشهور في كتب اصحابنا اجمع خلاف ذلك قال في الهداية
وغيرها ما نصه ولو مات المكفول له فللوصي ان يطالب الكفيل وان لم يكن يعني له
وصي فلوارثه لقيامه مقام الميت وذكر في عيون المذاهب انها تبطل بموت الكفيل
لا الطالب بالاجماع هذا نصه وقد تتبعت هذا القول في مطولات الكتب
وامهاتها فما وجدته وذكر صاحب الفوايد في شرحه ان هذا القول غريب ولا اعرف
احدا ذكره غير صاحب التتف ثم قال واعلم اني انما ذكرت ما ذكر صاحب التتف لا لغرابته
لا اني ظفرت له بالتصحيح ولا بان الفتوى عليه انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **عد تتف** اشارة
الى الكتابين واسامهم **وان يدعي تسليمه من وكيله ۝ على العلم يستحلف اذا هو ينكر ۝**
صورة المسلة ما ذكره صاحب المبسوط في باب الشهادة واليمين في الحوالة والكفالة
فاكتب على البيت اشارته **تتف** وهذه عبارته قال في آخره ونظمها صاحب الفوايد
في بيتين وهذا نصه لو ادعى الكفيل بالنفس انه قد دفعه الى وكيل الطالب على علمه
لانه استحلاف على فعل الغير بخلاف ما اذا ادعى الدفع اليه فانه يستحلف على البتات
انتهى **تنبيه** اعلم ان كل يمين يلزم الشخص على فعل غيره كالوكيل والوصي والوارث

وما اشبه ذلك فان اليمين لا تقع على البتات لانه لا يقطع بان غيره فعل او لم يفعل لكن الاصل
عدم الفعل ولذلك استحق الاخذ والمطالبة عملا بالظاهر واستصحاب الحال وكل يمين وجبت
على فعل نفسه كانكار بيع او قبض او استيفا او دفع او نحوه مما يناسب الفعل الى نفس المنكر
فلا بد من حلفه على البتات حتى يكون دافعا المدعى به عليه حتى لو امتنع عن الحلف
على البتات حكم عليه بالنكول عند علمائنا بنا على ما عرف من قواعد مذهبنا والله تعالى اعلم

ودين الى شهر وعام يريد ان ٥ يسافر بالتكفيل قد قيل يجبر ٥

صورة المسئلة لو كان على شخص دين موجل قدر شهر وعزم على السفر واثبت خصمه انه يسافر
قدر سنة هل يجبر على كفيل فقيل يجبر وقيل لا يجبر وقيل ان كان المديون معروفا بالمطل
فيجبر والا فلا كل ذلك مما ذكره صاحب القنية في باب اخذ الكفيل فاكتب على البيت اشارته
قن وهذه عبارته المداين يطالب المديون بالكفيل قبل حلول الاجل ليس له ذلك قال رحمه الله
فهو الظاهر وفي رواية بعضهم له ذلك ثم رمز لاخرين وقال له دين موجل الى شهر
وثبت عند القاضي ان المديون يذهب سنة الى بعيد ويطلب المداين كفيلا بالدين
يقضيه اذا حل الاجل فان عرف المديون بالمطل والتسويف ياخذ كفيلا والا فلا
ثم رمز لبعضهم وقال ليس له اخذ الكفيل مطلقا انتهى وذكر في فصل القدوري
من تتمة الفتاوى ما نصه ذكر في نكاح النوازل ونفقات الخصاف ان المراة اذا قالت
للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب فخذ منه كفيلا بنفقتي قال ابو حنيفة رضي الله عنه
لا ياخذ لان النفقة لم تجب بعد وقال ابو يوسف رحمه الله استحسن ذلك
في نفقة شهر رفقا بالناس فعلى قياس هذا لو فعل القاضي في الديون الموجلة
رفقا بالناس لا يبعد ذكره في كفالة هذا الكتاب انتهى والله سبحانه اعلم ٥

شريك لشريك يكفل الدين لم يجز ٥ وصح اذا ادى وفي اثنين بذكر ٥

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اخر باب ما يصح من الضمان والكفالة
ومن تصح كفالته وما لا تصح فاكتب على البيت رمزها قن قال بعد ان رمز لبعضهم
ما نصه رجلان لهما على رجل دين او اثنان وارثان فكفل احدهما للاخر بحصته
من الدين لا يصح ولو تبرع بالادا صح لما مر وكالوكيل بالبيع اذا تكفل بالثمن عن المشتري
وذكر قبل ذلك بعد ان رمز ايضا لذلك ما نصه باعا عبدا بينهما من رجل صفقة واحدة
لا يصح ضمان احدهما لصاحبه نصيبه فلو كان رجلان لهما على رجل دين او اثنان وارثان
فكفل احدهما للاخر بحصته من الدين لا يصح ولو تبرع بالادا صح لما مر وكالوكيل بالبيع
اذا تكفل بالثمن عن المشتري وذكر قبل ذلك بعد ان رمز ايضا لذلك ما نصه باعا
عبدا بينهما من رجل صفقة واحدة لا يصح ضمان احدهما لصاحبه نصيبه فلو كان البيع

بصفقتين

بصفقتين بان سمى كلاهما لنصيبه ثمنا لانه لم يصر ضامنا لنفسه قال ولو تبرع بالادا
في هذه الفصول صح تبرعه لان التبرع انما يتم بالادا وعند الادا يصير مسقطا حقه
في المشاركة فصح واما مسئلة الوكيل فقد ذكرها من قبل قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه
وكيل باع وضمن الثمن لموكله عن المشتري لا يصح لانه يلزم المطالبة على نفسه لنفسه
على انه باطل وكذا لو باع المضارب فضمن الثمن لرب المال وكذا الواحال بالثمن على نفسه
وكذا لو باع الوصي او الاب فضمن للقاضي او لليتيم بعد بلوغه لم يجز انتهى واعلم ان هذه المسئلة
فرع مسئلة ان ما استوفاه احد الشريكين من مال الشركة يكون بينهما وان رضي احد الشريكين
فله ان يرجع على شريكه بعد ذلك وقد مرت هذه المسئلة في كتاب الشركة من هذا الكتاب فاستوفاه واعلم

ولو ابرا المديون يبرا الكافل ٥ فلو رده خلف المشايخ يبر بر ٥

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في اخر مسايل السفتجة قبل ذكر مسايل الحوالة
قال رجل له على رجل مال وبه كفيل فابرا الطالب الاصيل فان قبل الاصيل ابراءه برا الاصيل
والكفيل جميعا وان رد الاصيل ابراءه صح رده في حقه فبقي المال عليه وهل يبرا الكفيل
اختلف فيه المشايخ ولو ابرا الاصيل فمات الاصيل قبل الرد والقبول كان ذلك
قبولا انتهى اما المسئلة الاولى وهي ان ابرا الاصيل يوجب ابرا الكفيل ففي مسئلة كل الكتب
وانما نظمتها لاجل الفرع الاخير وهذا يخالف ما لو ابرا الطالب الكفيل فان الاصيل
لا يبرا انتهى واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه فو اشارة الى فتاوى
قاضي خان رحمه الله وجه ذلك ان براة الاصيل توجب سقوط الدين لان الدين
على الاصيل عندنا احترازا عما ذكر عن بعضهم ان الدين يجب في ذمة الكفيل ايضا
وقد مر انه ضم ذمة الى ذمة وعلى الكفيل المطالبة به فقط والمطالبة تابعة للدين
فكان من ضرورة سقوط الدين سقوط المطالبة به اذ المطالبة بالدين ولا دين محال
فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا كانت الكفالة ابتداء بشرط براة الاصيل
فان هناك لا يبرا الكفيل وان ابرا الاصيل وهنا اذا ابرا الطالب الاصيل بعد الكفالة
يبران جميعا فالجواب ان الفرق بينهما من حيث الحقيقة والمجاز فان الكفالة
بشرط براة الاصيل عبارة عن الحوالة مجازا واللفظ لا يستعمل في حقيقته ومجازه معا
ويوضحه ان الكفالة بشرط براة الاصيل لا يكون اسقاطا لاصل الدين بل تحويل الدين
من ذمة الاصيل الى ذمة الكفيل فاما ابرا الاصيل فانه اسقاط لاصل الدين البتة
والمطالبة تنبني عن وجوبه وكما لا يبقى على الاصيل مطالبة بعد الشرط فكذلك الكفيل
لا يبقى عليه مطالبة بعد السقوط ولو ابرا الطالب الكفيل فان الاصيل لا يبرا
لان الثابت على الكفيل المطالبة فقط وهي فرع ثبوت الدين وسقوط الفرع لا يوجب

سقوط الاصل وكذا لو اخر الطالب عن الاصيل يكون تاخيرا عن الكفيل ولو اخر عن الكفيل
لا يكون تاخيرا عن الاصيل اعتبارا للابرا الموقت بالابرا المويد فان التاجيل ابرا موقت
فان قيل هكذا الاعتبار منقوض في حق الكفيل في رد الابرا فان الكفيل لو رد الابرا
المويد لا يرتد بالرد بل يثبت الابرا وتسقط المطالبة عنه واما لو رد التاجيل وهو الابرا
الموقت يرتد بالرد حتى وجب عليه اداما كفل به حالا واما في حق الاصيل فانهما يستويان
في انهما يردان بالرد والرواية في هبة التتمة فعلم بهذا ان الابرا الموقت غير معتبر
بالابرا المويد في جميع الصور بل هما يفترقان في حق الكفيل والجواب ان النقض انما يسمع
اذا وقع الكلام في نفس الحكم الذي وقع فيه ونحن كلامنا في الثبوت والسقوط اعني
ان ابرا الاصيل هل يوجب ابرا الكفيل وابرا الكفيل هل يوجب ابرا الاصيل ام لا
وكذلك تاخير الدين من احد الطرفين هل يوجب التاخير من الطرف الاخر ام لا والنقض
المذكور في رد الابرا الا في نفسهما وهو حكم اخر غير الحكم الذي وقع الكلام عليه
نعم لو قيل ما الفرق بين هذين الحكمين لكان احسن من دعوى النقض والفرق بينهما
ان الابرا المويد اسقاط محض في حق الكفيل وليس فيه تمليك المال لما مر ان الواجب
بعقد الكفالة على الكفيل مجرد المطالبة وقد امكننا تصحيح الابرا من غير ان يعتبر المال
واجبا عليه لانه موضوع للاسقاط والاسقاط المحض لا يحتمل الرد كاسقاط الخيار
واما الابرا الموقت فهو تاخير المطالبة لا اسقاطها الا يرى ان المطالبة تعود
بعد الاجل والتاخير قابل للابطال خلاف الاسقاط المحض نقله صاحب النهاية
عن الفصل الخامس من كفالة الذخيرة بمعناه وذكر في المبسوط واذا كان المال
من ثمن مبيع او غصب وبه كفيل فاخر الطالب عن الاصيل الى سنة فابى ان يقبل ذلك
فالمال عليه وعلى الكفيل حال كما كان لان تاخير المطالبة في حق الاصيل بمنزلة اسقاطه
بالابرا وابرا الاصيل يرتد بالرد فكذلك التاخير عنه يرتد برده فيبقى المال حالا
وكذلك على الكفيل لان التاجيل في حق الاصيل يجعل في حق الكفيل بمنزلة ما لو ناجل
الكفيل فلو اجل الكفيل فابى ان يقبل كان المال يثبت حالا فكذلك اذا اجل الاصيل
وهذا لان التاجيل لا يوجب انفساخ الكفالة سوا اجل الكفيل والاصيل
ذكره في باب بطلان المال عن الكفيل من غير ادا ولا ابرا والله سبحانه وتعالى اعلم
ولو كفل المملوك مولاه باذنه ... يجوز ولو اداه حرا فيه هدر
في البيت مسايل نظمها صاحب الفوايد وعزاها الى المبسوط فاكتب على البيت اشارته
مب وقد ذكرها في باب الكفالة عن الصبيان والمماليك صورة الاولى لو كفل
المملوك مولاه بامره وهذا سوا كانت كفالة النفس او المال قال صاحب المبسوط

وان كفل

وان كفل يعني المملوك بنفسه باذنه فهو جايز لان المانع من صحة التزامه في الحال
حق مولاه دون حق غرمايه فان الكفالة بالنفس لا تلاقي محل حق الغرما فلهذا تنفذ منه
باذن المولى سوا كفل عن المولى او عن الاجنبي وهذا لان اكثر ما يجب بهذه الكفالة حبسه
اذا لم يحضر نفس المطلوب وذلك يوقع الحيلولة بين المولى وبين خدمته فلهذا جاز
باذن المولى وان كفل عنه بمال باذنه وليس عليه دين فهو جايز لان الحق في ماليته لمولاه
وهذا يملك ان يجعله مشغولا بالدين بان يرهنه او يقر بالدين فكذلك اذا اذن له
حتى كفل عنه المسلة الثانية وهي المقصودة بالنظم قال في المبسوط بعد ما نقلته
منه ايضا ما نصه فان اداه بعد العتق لم يرجع على سيده وعن زفر رحمه الله يرجع عليه
لانه قضى دينه من خالص ملكه بامره فيرجع عليه كما لو امره بالادا بعد العتق ولكنا
نقول بان الكفالة حين وقعت لم تكن موجبة له شيا على المولى فان العبد لا يستوجب
دينا على مولاه فلهذا لا يرجع عليه اذا اداه بعد العتق وهذا لما بينا ان الكفالة توجب
للطالب على الكفيل والكفيل على الاصيل الا ان ما يجب للكفيل على الاصيل يوجل الى وقت
ادايه ولهذا لو ابرا الكفيل الاصيل قبل ادايه عنه كان صحيحا ولا يرجع اذا ادى بعد ذلك
فتبين بهذا ان المعتبر وقت الكفالة وعند ذلك لم يكن العبد ممن يستوجب شيا
على مولاه المسلة الثالثة لو كانت الكفالة بغير امر السيد لم يصح على ذلك من قوله
باذنه قال في المبسوط ما صورته وكفالة العبد التاجر وغير التاجر عن سيده بمال
او بنفسه بغير اذنه باطل لان الكفالة تبرع وهو منفك الحجر في التجارات دون التبرعات
فلا تنفذ منه الكفالة بالنفس والمال عن المولى بغير اذنه كما لا تنفذ عن ساير الاجانب
قال وانما يعني بهذا انه لا يطالب به في حال رقه فاما بعد العتق فهو ماخوذ بذلك
لانه مخاطب من اهل الالتزام في حق نفسه انتهى وتجي هذه المسلة بعد ان شا الله تعالى
ولو عاد ان يستغرق الدين قيمة ... فما عاد لم يلزم الى ما تجرد
صاحب الفوايد نظم هذه المسلة في ثلاثة ابيات وشطر وعزاها في الشرح
الى المبسوط فاكتب على البيت رمزه مب وهذه عبارته قال وان كفل باذن سيده
بدين مستغرق قيمته ثم كفل بدين اخر يستغرق قيمته باذنه ايضا لم يجز الدين لان
شرط صحة هذا الالتزام فراغ المالية فما لم يقض الاول لا يصير هذا الشرط موجودا
فلا يثبت الثاني وهو بمنزلة ما لو اقر السيد عليه بدين مستغرق قيمته ثم بدين اخر
وكذلك ان كان الدين الاول من تجارته فان اعتق قبل ان يقضي دينه لزمه الثاني
لان المانع كان اشتغال المالية بحق الاول وقد زال ذلك المعنى ببطلان المالية بالعتق
فاستوت الديون عليه بعد العتق عليه انتهى قوله بعد ورقتين من باب الكفالة

مسـ
فتمحض عن شخص
الفات الغ منهم لكفيل
فدفع اليه الفا ومات
فتنازع الكفيل ورب
الدين في الالف المدفوعة
فهل يرجع الى قود
الوارث او رب الدين
او الكفيل ام يشطر
المقبوض

عن الصبيان والمماليك ثم ذكر بعد ذلك تفريعا على هذه المسئلة ما نصه واذا كفل العبد
وهو يساوي الف درهم باذن سيده بالف ولا دين عليه ثم كفل بالف اخرى باذنه ايضا
لم تجز الكفالة الثانية لان بالكفالة الاولى اشتغل جميع مالية العبد بحق المكفول له
وشرط صحة كفالته فراغ المالية فاذا لم يوجد ذلك عقد الكفالة الثانية لم تصح كما لو اقر المولى
بدين عليه بقدر قيمته ثم بدين آخر فان ازدادت قيمته حتى بلغت الفي درهم ثم كفل
بالف اخرى باذن مولاه فهو جايز لان شرط صحة الكفالة الثالثة قد وجدت وهو
فراغ المالية عندها بقدرها فان قيل اذا ازدادت قيمته لماذا لم تستعمل هذه الزيادة
بالكفالة الثالثة حتى لا تصح الكفالة الثالثة قلنا لان شرط العقد انما يعتبر عند وجود العقد
لانه يتعذر اعتبار ما بعده فان القيمة تزداد تارة وتنتقص اخرى فلهذا صححنا
باعتبار هذه الزيادة الكفالة الثالثة دون الثانية فان باعه القاضي بالفي درهم فانها
تقسم بين المكفول له الاول والمكفول له الآخر نصفين لصحة هذين الكفالتين ولا شيء
للاوساط لانه كفل له وليس في قيمته فضل فلم تصح الكفالة له ولا مزاحمة بين الصحيح والفاسد
وكذلك لو باعه بالف وخمس مائة او بالف درهم لان الكفالتين يعني الاولى والاخيرة
استويا في الصحة والمقدار فما يحصل من ثمن العبد قل او كثر فهو بينهما نصفين حتى يستوفيا
حقهما فان فضل شي بان باعه بالفين وخمسمائة فالفضل للثانية لان هذا الفضل
حق المولى والمولى قد رضي بصرفه الى الكفالة الثانية حين امره ان يكفل بها الا ترى
ان العبد المديون لو كفل باذن مولاه ثم سقطت ديونه بالاداء والابراء يصرف كسبه
ورقبته الى دين المكفول له فكذلك هنا انتهى كلامه هنا وذكر قبل ذلك عن شريح رحمه الله تعالى
انه قال لا كفالة للعبد ومعناه انه ليس له حق ولاية الكفالة بالنفس او المال لانه تبرع
بالالتزام وهو محجور عليه لحق مولاه وكفالة المدبر وام الولد عن السيد بنفس
او بمال بغير اذنه باطل حتى يعتق فاذا اعتق لزمه لان المانع حق مولاه واذا اذن سيده له
فيها جازت ان لم يكن عليه دين ويباع العبد في الكفالة بالدين وان كان عليه دين بدئ
بدينه قبل دين الكفالة واما ام الولد والمدبر فيسعيان في الدين لان رقبتهما ليس محل البيع
فكان عليهما قضاء الدين من كسبهما وهو السعاية فيبدأ بدينهما من سعايتهما ثم بدين الكفالة اذا كان
باذن المولى والله اعلم **وَعَبْدُ ٱبْنِهِ كَالطِّفْلِ لَيْسَ مَالِكٌ لَهُ ٱلْإِذْنُ فِيهَا أَوِ ٱلْوَصِيُّ ٱلْمُصَدَّرُ** هـ
في البيت مسايل منها ان الشخص لا يملك ان ياذن لعبد ابنه في الكفالة ومنها ان الطفل
نفسه لا يملك ان ياذن لعبده في الكفالة ومنها ان الوصي لا يملك ان ياذن لعبد الصغير
الذي هو وصيه فيها وهذه المسايل الثلاث ذكرها في المبسوط ونظمها صاحب الفوايد
منه في بيتين فاكتب على البيت اشارته مب على العادة ونص ما ذكره صاحب المبسوط

في باب الكفالة

في باب الكفالة عن المماليك والصبيان وان كان مولى العبد صبيا فاذن هو او ابوه او وصيه
للعبد في الكفالة لم تجز اما الصبي فلانه لا يملك مباشرة الكفالة فلذلك لا ياذن فيه لعبده
وليس للاب ولا للوصي ولاية الكفالة على الصبي ولا في ماله الا ترى انهم لو اذنوا للصبي حتى كفل
لم يصح فكذلك اذا اذنوا فيه لعبد الصبي انتهى كلامه **اقول** وذلك لان ولاية الكفالة
لا منفعة فيها للصبي فانه ان لم يكن فيها غرامة فلا كسب فيها ولذلك قال بعضهم
عن الكفالة إنّ اولها ملامة واوسطها ندامة وآخرها غرامة والله تعالى اعلم
وَتَأْجِيلُ هَذَيْنِ ٱلْحَوَالَةَ لَمْ تَجُزْ هـ **وَإِنْ كَانَ أَمْلَى فَٱلْحَوَالَةُ أَنْظَرُ** هـ
لما فرغت من مسايل الكفالة شرعت في مسايل الحوالة ثم في البيت مسئلتان صورة الاولى
ما ذكره صاحب المبسوط في آخر باب الكفالة والحوالة الى اجل قال ما نصه ولو احتال بمال
لابنه الصغير على رجل الى اجل لم تجز وكذلك الوصي لان الحوالة ابراء الاصيل والاب والوصي
لا يملكان الابراء في دين الصغير وكذلك الوكيل اذا لم يفوض اليه الموكل ذلك والمراد الوكيل
بالقبض لانه نايب في الاستيفاء وقبول الحوالة ابراء الاصيل وليس باستيفاء فاما الوكيل
بالعقد اذا احتال بالثمن فهو على الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف رحمهم الله تعالى
كما في الابراء انتهى المسئلة الثانية لو احتال للوصي والاب بمال اليتيم فلا يخلو اما ان تكون
الحوالة خيرا لليتيم بان يكون المحال عليه املى من المحيل او لا ففي الاول تجوز وفي الثاني لا تجوز
قال في آخر باب الوصي وما يملكه من الهداية ما نصه ولو احتال الوصي بمال اليتيم يعني
قبل الحوالة فان كان خيرا لليتيم جاز وهو ان يكون املى اذ الولاية نظرية وان كان الاول
املى لا تجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه انتهى واذا جاز ذلك في الوصي
ففي الاب اولى فلذلك ضمنتها عجز البيت واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه
مب هد اشارة الى المبسوط والهداية **تنبيه** اعلم ان صاحب الفوايد نظم ان الوالد
لا يملك ان يحتال بدين الطفل وعزا ذلك في الشرح الى المبسوط ونقل عنه نص ما نقلته
وهو مخالف لما نظمه ثم قال وقوله في المبسوط الى اجل لا يصلح ان يكون قيدا في المسئلة
لان العلة وهو الابراء لا يفترق الحكم فيها من ان تكون الحوالة الى اجل او لا قال واذا
تقرر لنا هذا فنقول قال في الهداية واذا احتال الوصي بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم جاز
وهو ان يكون املى اذ الولاية نظرية وان كان الاول املى لا تجوز لان فيه تضييع مال اليتيم
على بعض الوجوه هذه عبارة الهداية فلم يحتج الى ما علل به شمس الايمة رحمه الله والخلاف
بينهما ظاهر فما وجه التوفيق وهذه المسئلة مما اثبته في كتاب الاختلافات الواقعة
في المصنفات انتهى كلامه **اقول** لا اختلاف بينهما في الكتابين فان مسئلة المبسوط
فيما اذا احتال موجلا ومسئلة الهداية فيما اذا احتال به حالا وتعليل صاحب المبسوط

الغني اذا ماطل فسق واختلف العلما هل يفسق بمرة ام لا بد من التكرار

يفهم ذلك لمن كان له فهم فانه قال لان الحوالة ابرا الاصيل ومراده انها ابرا موقت للاصيل
والمحتال عليه فانه لو قيل بالجواز لكان لا يملك المطالبة الي حلول الاجل فيكون ابرا موقتا
اما انه يكون ابرا من كل وجه فلا الا تري لو توي المال بان مات المحال عليه مفلسا فانه يرجع
المحيل عليه بالمال ومسلة الهداية فيما اذا كانت الحوالة حالة والحوالة ليست بابرا
وغايتها انها نقل المال من ذمة الي ذمة لا انها ابرا وفي الجملة فان صاحب الفوايد قد ناقض
قوله في اول كلامه وفق بينهما في الهداية حيث قال ان قوله الي اجل لا يصلح ان يكون قيدا
في المسلة ثم قال انه اثبته في الاختلافات الواقعات في المصنفات والله تعالي اعلم

ومن دون أن يرضى المحيل صحيحة وشرطك في المحتال لا غير تحضر

في البيت مسلتان صورة المسلة الاولي ما ذكره صاحب الهداية في اول كتاب الحوالة
قال ما نصه وتصح يعني الحوالة برضي المحيل والمحتال والمحال عليه اما المحتال فلان الدين حقه
وهو الذي ينتقل بها والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما المحال عليه فلانه يلزمه الدين
ولا لزوم بدون التزامه واما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه ذكره صاحب الزيادات
لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به يعني المحيل بل فيه
منفعته لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامره انتهي كلام صاحب الهداية وصورته ان يقول
رجل لصاحب الدين لك علي فلان الف درهم فاحتل بها علي فرضي الطالب بذلك واجاز
صحة الحوالة حتي لا يكون له ان يرجع بعد ذلك هذه عبارة قاضي خان رحمه الله في الفتاوي
المسلة الثانية انه لا يشترط حضور المحال عليه من قولي وشرطك في المحتال لا غير تحضر
وصورة ذلك ما ذكره قاضي خان رحمه الله وغيره وهذه عبارته قال ولا يشترط
حضرة المحال عليه لصحة الحوالة حتي لو احاله علي رجل غايب ثم علم الغايب فقبل صحة الحوالة
يعني شرط حضرة المحتال المصرح به في عجز البيت هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
تعالي كالكفالة نص عليه قاضي خان في فتاواه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت هد فق علامة الكتابين
المذكورين والله اعلم **وان يقل المحتال مالي توي اذا توفي يصح القول والخصم منكر**
صورة المسلة لو توفي المحال عليه فقال المحتال توي مالي يعني هلك لانه قد مات
معسرا وطلب الرجوع علي المحيل فانكر المحيل التوي كان القول قول من يدعي التوي
وهو المحتال واليه اشرت بقولي يصح القول يعني قول المحتال الذي هو مدعي التوي
لانه يتمسك بالاصل لان الاصل في الانسان الاعسار وعدم المالية وصاحب الفوايد
نظم المسلة في بيتين وعزاها في الشرح الي منية المفتي ونص ما نقله مات المحتال عليه
فقال المحتال للمحيل توي المال عليه فارجع اليك وقال المحيل ما توي فالقول قول المحتال
لانه متمسك انتهي وايضا فالمحتال ينكر قبض المال وبراءة ذمة المحيل والقول قول المنكر

واذ قد علمت ذلك

واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت اسم الكتاب المذكور مف علي العادة والله تعالي اعلم

ولو دفع السمسار من مال نفسه ليأخذه ممن شري ثم يعسر
يجوز له أن يسترد من الذي أباع في الاستحسان هذا مقرر

صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في كتاب الحوالة قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه
دفع السمسار دراهم نقدا الي الرستاقي في ثمن دبس او قطن او حنطة لياخذ ذلك من المشتري
لافلاسه ليستردها من الاخذ استحسانا به جرت العادة في بلادنا ان السمسار يدفعه
من مال نفسه حتي يرجع علي المشتري فصار كما لو احاله البايع علي المشتري نصا
واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت قن علامة القنية تنبيه قال رحمه الله والسماسرة
قوم في بخاري لهم حوانيت معدة للسمسرة يضع فيها اهل الرساتيق ما يريدون
بيعها من الحبوب والفواكه ويتركونها فيبيعها السمسار ثم يتعجل للرستاقي في الرجوع
فيدفع اليه السمسار الثمن من ماله لياخذه من المشتري فهذه صورته اقول
وفي بلادنا بعض ذلك وكان القياس انه لا يرجع بشي لا علي البايع ولا علي المشتري اما علي البايع
فلانه قبض ثمن مبيعه فصار بمنزلة ما لو احتال له بدين علي غيره كما مر ذكره في الزيادات
بل هذا ابلغ فانه دفع اليه المال واما المشتري فلانه اوفي عنه دينه بغير امره
فلا يستحق عليه الرجوع هذا هو القياس الا انه ترك وعمل بالاستحسان للعرف في ذلك والله اعلم

ويلزم من عود الحوالة نقضها وذلك فيما لو توي المال يثمر

صورة المسلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله بعد ورقة من مسايل الحوالة في فتاواه
فاكتب علي البيت اشارة لها قن قال ما نصه رجل عليه دين لرجل فاحال صاحب الدين
بجميع ماله وهو الف علي رجل وقبل المحال عليه الحوالة ثم ان المحيل احال الطالب
علي رجل اخر بجميع ماله عليه وقبل المحال عليه الثاني ذكر في الاصل ان الحوالة الثانية
تكون نقضا للحوالة الاولي لانه لا صحة للثانية الا بعد نقض الاولي والمحيل عليه
والمحتال له يملكان النقض فاذا نقض الحوالة الاولي انتقضت وبري المحتال عليه الاول
وهو خلاف ما اذا كان لرجل علي رجل دين وبه كفيل فاعطاه كفيلا اخر فان الكفالة
الثانية لا تكون ابطالا للكفالة الاولي لان المقصود من الكفالة التوثيق مع بقا الدين
علي الاصيل وضم الكفيل الي الكفيل يزيد في التوثق انتهي كلامه في هذه المسلة
اقول ويظهر ثمرة هذا الفرع فيما لو توي المال بان مات المحتال عليه الثاني
مفلسا ولم يدع مالا عينا ولا دينا علي رجل ولا كفيلا بالمال المحتال به او ان يجحد
المحتال عليه الثاني الحوالة ويحلف ولم يكن للمحيل ولا للمحتال له بينة فان الحوالة
الثانية تبطل ويعود المال علي المحيل ولو قلنا ببقا الحوالة الاولي لما رجع علي المحيل

بل كان يرجع عليه ثم اعلم بان هلاك المال عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يكون الا بهذين الوجهين
وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يكون ايضا بحكم القاضي بافلاس المحال عليه والله سبحانه اعلم

فصل من كتاب ادب القاضي

اعلم ان ادب القاضي مركب من مضاف ومضاف اليه ومعرفة كل مركب يتوقف
على معرفة مفرداته اما لفظة ادب فيقال ادبته ادبا من باب ضرب علمته رياضة النفس
ومحاسن الاخلاق قال ابو زيد الانصاري رحمه الله الادب يقع على كل رياضة محمودة
يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضايل وقال الازهري رحمه الله نحوه فالادب
اسم لذلك والجمع آداب مثل سبب واسباب وادبته تاديبا مبالغة وتكثير ومنه
قوله ادبته تاديبا اذا عاقبته على اسائته لانه سبب يدعوا الى حقيقة الادب وادب
ادبا من باب ضرب ايضا صنع صنيعا ودعا الناس اليه فهو آدب على فاعل
قال الشاعر نحن في المشتاة ندعوا الجفلا لا ترى الادب فينا ينتقر اي لا ترى الدا
يدعوا بعضا دون بعض بل يعمم بدعواه في زمان القلة وذلك غاية الكرم واسم الصنع
المادبة بضم الدال وفتحها وسمي الادب ادبا لانه يادب الناس الى المحامد اي يدعوهم
اليها والقاضي اسم فاعل ماخوذ من قضيت بين الخصمين وعليهما حكمت ويقال
قضيت وطري بلغته ونلته وقضيت الحاجة كذلك وقضيت الحج والدين
اديته قال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتموها والقضا الالزام
ومنه سمي الحاكم قاضيا لانه يلزم الناس الاحكام ومنها التقدير يقال قضى القاضي
على فلان بالنفقة اي قدرها عليه ومنها الامر قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه اي امر هذا مذكور من حيث اللغة فالمراد بالقضا فصل الخصومات
وقطع المنازعات وذكر هذا الكتاب عقيب الحوالة لان اكثر المنازعات انما تقع
في البياعات والديون وتوابعهما كالكفالة والحوالة وانما يقع الفصل فيها
بقضا القاضي وهو يحتاج الى خصال حميدة يتادب بها ليصلح للقضا وهذا الكتاب
موضوع لها والمتقدمون قد اعتنوا في هذا الكتاب حتى ان الخصاف رحمه الله
افرد له مصنفا واعتنى الاصحاب به وكتبوا عليه شروحا وممن شرحه الامام
العلامة ابو بكر الرازي رحمه الله المعروف بين الاصوليين بالجصاص
شرحه في نحو عشرين كراسا وكذلك شرحه الحسام الشهيد في مجلدين منهم رحمهم الله

واخذ الغني الرزق اولى وانظر ويأخذ في يوم البطالة اظهر

في البيت مسئلتان في كل منهما روايتان مع الاشارة الى الرواية الصحيحة
في كل منهما المسئلة الاولى اذا كان القاضي غنيا هل له ان يأخذ المعلوم على القضا

أولا يأخذ

أولا يأخذ اما الفقير فله ان يأخذ قولا واحدا الا ما روي عن احمد بن حنبل رحمه الله تعالى
قال لا يعجبني ان يأخذ على القضا اجرا وان كان فبقدر شغله مثل والي اليتيم وسياتي الجواب
على ان ذلك ليس باجر واما الغني فقال صاحب البدايع ما نصه وحل للقاضي ان يأخذ الرزق
فان كان فقيرا فله ان يأخذ وان كان غنيا اختلفوا فيه قال بعضهم لا يأخذ وقال بعضهم
يأخذ والاخذ افضل اما الحل فلما بينا انه عامل للمسلمين فكانت كفايته عليهم لا من طريق
الاجرة واما الافضلية فلانه وان لم يكن محتاجا فربما يأتي بعده قاض محتاج وقد صار
ذلك سنة ورسما فتمتنع السلاطين عن ايصال رزق القضاة اليهم خصوصا سلاطين
زماننا فكان الامتناع من الاخذ مما يفضي الى تبوت حق الغير فكان الافضل الاخذ
هذه عبارته وذكر صاحب الهداية انه ان كان غنيا فالافضل الامتناع على ما قيل
رفقا ببيت المال وقيل الاخذ وهو الاصح انتهى ومما يؤيد جواز الاخذ ما روي
عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي عبيدة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما بالشام ان انظروا
رجالا من اهل العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضا واوسعوا عليهم الرزق
ويدل عليه ايضا ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه لما استخلف كان ياخذ الرزق
من بيت المال وكذلك علي رضي الله عنه وروي عن ابن ابي ليلى رحمه الله انه قال بلغني
ان عليا رضي الله عنه رزق شريحا رحمه الله خمسمائة درهم يريد كل شهر وانما
فعل ذلك لانه كان كثير العيال فكان يحتاج الى ذلك القدر وذكر صاحب المغني
من الحنابلة رحمه الله ان شريحا رحمه الله رزق في كل يوم مائة درهم وذكر عن الزهري
رضي الله عنه انه قال رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب ابن اسيد رضي الله عنه
حين استعمله على مكة اربعين اوقية في السنة قال اسحاق لا ادري ذهبا او فضة
فان كان ذهبا فمال عظيم لان الاوقية اربعين مثقالا واختلف في المال الذي
رزقه رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فقيل من مال الفيء وقيل من الجزية التي اخذها
من المجوس وقيل مما اخذه من نصارى نجران وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انه اعطى عمرو بن العاصي رضي الله عنه ارضا بالمدينة في عمالته ورزقهم كل يوم شاة
نصفها لعمار ونصفها لابن مسعود وعثمان رضي الله عنهم فكان ابن مسعود رضي الله عنه
قاضيهم ومعلمهم وممن رخص في الاخذ الشافعي وابن سيرين وشريح رحمة الله عليهم
قال في المغني واكثر اهل العلم وجه عدم الاخذ للغني ان الاخذ انما جاز للضرورة
لئلا يهلك هو وعياله او يأخذ من اموال الناس بطريق الرشوة فاذا كان له مال
يكون مستغنيا فلا يقع في ذلك وقد روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه كان لا يأخذ
من بيت المال لانه كان صاحب ثروة ونعمة فكان يحتسب ولا يأخذ شيئا

قوله جواز اخذ ... اذا كان متعينا
يجوز فقيرا واذا لم يجد ...
وهو مستغن من بيت المال
... الشافعي

وهذا قول ابي الخطاب من الحنابلة وبعض الشافعية بقوله ان لم يكن القضا متعينا عليه
جاز له اخذ الرزق عليه وان تعين لم يجز الا مع الحاجة ووجه جواز الاخذ ما مر
وقد رخص فيه شريح وابن سيرين والشافعي واكثر اهل العلم رحمهم الله كما مر وعثمان
رضي الله عنه كان يتعفف ويتنزه عن ذلك والا فهو عامل للمسلمين قد حبس نفسه لمصالحهم
فيستحق في بيت المال ما يكفي له ولاهله ولمن يمونه وكفاية اعوانه قياسا على عمال
الصدقات قال الله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين والعاملين عليها وعن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من استعملناه منكم على عمل ثم لم يكن له امراة فليتزوج امراة
ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادما ومن لم يكن له مسكنا فليتخذ مسكنا
وانما اراد بذلك انه ينتفع بما تحت يده ليتعفف عن اموال المسلمين واملاكهم
والا لتشوف نفسه الى ما في ايديهم وايضا لو لم يجز اخذ الرزق لتعطلت المصالح
ولم يقبله احد لما فيه من الخطر العظيم والله تعالى اعلم المسلة الثانية انه هل
يستحق الاخذ من بيت المال في يوم البطالة يعني في اليوم الذي لا يحكم فيه نقل
صاحب الفوايد المسلة عن منية المفتي وان الاصح انه يستحق قال ما نصه القاضي
يستحق الكفاية من بيت المال في يوم البطالة في الاصح هذه عبارته واذ قد علمت ذلك
فاكتب على صدر البيت بد هـ وعلى عجزه منيه ووجه الاستحقاق في يوم البطالة
ان الذي ياخذه القاضي ليس باجر على العمل لان اخذ الاجرة على القربة لا يجوز في قول
اصحابنا وانما ياخذ لانه محبوس لحق العامة كما مر والمحبوس يستحق النفقة
لان الحبس من اسبابها ولانه لو لم ياخذ كفايته وكفاية من يمونه من عياله واهله
واعوانه احتاج الى ان ياخذ من اموال الناس فياخذ الرشوة وذلك حرام ووجه
رواية عدم الاستحقاق في يوم البطالة ما ذكر عن نافع رضي الله عنه انه قال
كان زيد بن ثابت رضي الله عنه ياخذ على القضا اجرا فسماه اجرا واذا كان اجرا
فلا يستحق الا في مقابلة عمل والجواب انه لم يرد به حقيقة الاجر بل ياخذ كفايته لكن سماه اجرا لتصوره
بصورة الاجر والله اعلم وتولية الطرش الاصح جوازها وقيل يستحق المرتشي العزل الاشهر
قال في الصحاح الطرش اهون الصمم انتهى وقيل هو الصمم وعند الاطبا الصمم والوقر
هو ان لا يسمع الانسان شيا البتة وهو بمعنى البطلان والطرش والثقل
هو ان يسمع الانسان ما قوي من الاصوات انتهى قال في الجمهرة الطرش ليس بعربي
صحيح بل هو من كلام المولدين وهو بمنزلة الصمم عندهم قال ابو حاتم لم يوضعوا بابه
حتى صرفوا له فعلا طرش يطرش طرشا انتهى ويقال رجل اطرش وامراة طرشا
والجمع طرش مثل احمر وحمرا وحمر وقال الازهري رجل اطروش ولا ادري

اعربي

شرح منظومة ابن وهبان الاول

أعربي ام دخيل انتهى والمرتشي فاعل من رشا ارتشى اذا اخذ رشوة والرشوة بالكسر
ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره ليحكم له او يحمله على ما يريد وجمعها رشا والضم لغة فيهما
وهو ماخوذ من رشا الفرخ اذا مد راسه الى امه لتزقه والرشا الحبل والرشا
ولد الظبية اذا تحرك ومشي واعلم ان في البيت مسلتين ذكرت في كل منهما ايضا روايتين
واثبت الاصح فيهما الاولى هل يجوز ان يولى الاطرش القضا قال صاحب المختار في شرحه
المسمى بالاختيار ما نصه وكل من كان من اهل الشهادة كان من اهل القضا وما لا فلا تجوز
ولاية الصبي والمجنون والعبد لانه لا ولاية لهم ولا الاعمى لانه ليس من اهل الشهادة
ولوجود الالتباس عليه في الصوت وغيره والاطروش تجوز لانه يفرق بين المدعي والمدعى
عليه ويميز بين الخصوم وقيل لا تجوز لانه يسمع الاقرار فربما ينكر اذا استعاده
فتضيع حقوق الناس انتهى اقول ينبغي ان يفصل بين من في اذنيه صمم او وقر
وبين من في اذنيه ثقل بحيث يسمع القوي من الكلام فيقال بعدم جواز تولية الاول
لانه لا يفرق بين المدعي والمدعى عليه ولا يميز بين الخصوم اصلا وبجواز تولية الثاني
لانه يمكنه ان يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويامرهما فيتشاحديثهما في المحاكمة بل الغالب
من احوال المتحاكمين رفع الصوت والجهر في المخاصمات المسلة الثانية ان القاضي
اذا فسق باخذ الرشوة استحق العزل في ظاهر المذهب ذكره صاحب الهداية ونظمه
صاحب الفوايد وقال في نظمه انه يعزل وعزاه في الشرح الى الهداية وصاحب الهداية
انما ذكر انه يستحق العزل وكذا نقله عنها في الشرح فخالف نظمه لشرحه وهذه عبارة
صاحب الهداية في اول ادب القاضي قال ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيره
لا ينعزل ويستحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا انتهى وذكر في عيون المذاهب
ان القاضي لا ينعزل بالفسق عندنا ويستحق العزل وعند الثلاثة ينعزل يعني مالكا
والشافعي واحمد رحمهم الله وهو رواية عنا واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت
علامة شرح المختار شم وعلى عجزه علامة الهداية هد هـ تنبيه اعلم ان الرشوة على اربعة اقسام
منها ما هو حرام من الجانبين وهو ما اذا تقلد القضا بالرشوة لا يصير قاضيا ونقل
في عيون المذاهب الاجماع على ذلك وتكون الرشوة في هذه الصورة حراما على القاضي
وعلى الاخذ سوا كان القضا بحق او بغير حق ومنها اذا دفع الرشوة الى القاضي ليقضي له
فان هذه الرشوة حرام على الاخذ دون الدافع وكذا الوطمع في ماله فرشاه ببعض المال
فانه حرام على الاخذ دون الدافع ومنها اذا دفع الرشوة الى شخص ليصلح له امره عند السلطا[ن]
ويقضي له حاجته فانه يحل للدافع ولا يحل للاخذ ان ياخذ فاذا اراد ان يحتال في الحل
للاخذ ذكروا فيه وجها بان يستاجره يوما الى الليل بما يريد ان يدفعه اليه ليتكلم له

وبسعى في امره فان هذه الاجارة تكون جايزة ولكن المستاجران شا استعمله في ذلك وان شا في غيره ذكره قاضي خان والصدر الشهيد في شرح ادب القاضي ونقله صاحب النهاية عنهما ايضا ولكنه في شرح ادب القاضي مطول وذكر الاسند لال على ذلك بحديث ابي هريرة رضي الله عنه لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم مقيدا وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه لعن الراشي والمرتشي والرايش فالراشي المعطي والمرتشي الآخذ والرايش الذي بينهما والله اعلم

وَيَقْضِي لِأُمِّ الْعِرْسِ بَعْدَ وَفَاتِهَا ٭ وَعِرْسِ أَبِيهِ بَعْدَمَا هُوَ يُقْبَرُ ٭

في البيت اربع مسايل منظومتان ومفهومتان احداهما انه يجوز قضا القاضي لام امراته بعد وفاة امراته وهذه منطوقة الشطر الاول الثانية انه لا يجوز قضاوه لها في حال حياة ابنتها المتصلة به وهذه مفهومته الثالثة منطوقة الشطر الثاني انه يقضي لزوجة ابيه بعد وفاة ابيه الرابعة مفهومته انه لا يقضي لها في حال حياة ابيه وصاحب الفوايد نظم ذلك في بيتين وعزاه في فتاوي قاضي خان رحمه الله فاكتب على البيت اشارتها **فو خا** وهذه عبارته فيمن يجوز قضا القاضي له وممن لا يجوز قال ويجوز قضا القاضي لام امراته بعد ما ماتت امراته ولا يجوز ان كانت امراته حية قال وكذا لو قضى لامراة ابيه بعد ما مات الاب جاز وان كان الاب حيا لا يجوز انتهى والفقه في ذلك انه اذا قضى لام زوجته بعد وفاة زوجته لا تهمة عليه فيه وليس يجر بقضايه حينيذ نفعا لا الى نفسه ولا الى زوجته بخلاف ما لو كانت زوجته حية فان فيه تهمة له وذكر في شرح ادب القاضي ما بنا في ذلك فانه قال ولو قضى لاب امراته او لامها وهما حيان جاز قضاوه لهما لانه لو شهد لهما جاز فكذا اذا قضى لهما وان كانا قد ماتا لم يجز قضاوه لهما اذا كانت امراته ترث من ذلك شيا لانه لو شهد لهما في هذه الصورة لم يجز فكذا اذا قضى القاضي لهما قال فان قضى القاضي لامراة ابنه او لزوج ابنته والمقضي له حي جاز قضاوه له وان كان ميتا لم يجز اذا كان الاب والبنت ممن يرثه لما قلنا انتهى **اقول** وكذلك ينبغي ان يكون الحكم في زوجة ابيه وزوج امه ان كان في حال حياة امه ينبغي ان يجوز قضاوه لهما لانه يجوز شهادته لهما وليس في قضايه ولا شهادته جر نفع اليه والله تعالى اعلم

وَعِنْدَهُمَا جَازَ الْقَضَا بِعِلْمِهِ ٭ الَّذِي قَبْلَهُ أَوْ قَبْلَمَا الْمِصْرَ يَحْضُرُ ٭

في البيت مسلتان خلافيتان بين ابي حنيفة وبين صاحبيه رضي الله عنهم وهما لو قضى القاضي بما يعلمه قبل القضا او بعد تولية القضا قبل حضوره الى المصر الذي هو محل ولايته هل يجوز قضاوه او لا يجوز فعندهما يجوز وعنده لا يجوز وهذه المسلة نظمتها من شرح ادب القاضي للخصاف فاكتب على البيت اشارته **خا**

والعِرس بالكسر امراة الرجل صحاح جوهري رحمه الله تعالى

وهي في غيره من الكتب واعلم ان العلما اختلفوا في هذه المسلة على اقوال احدها قول مالك رضي الله عنه ان الحاكم لا يحكم بعلمه لا في حد ولا في غيره لا فيما في علمه قبل التولية ولا بعدها الا في الجرح والتعديل لانه لو لم يجز الحكم فيه بالعلم ادى الى التسلسل وهو ظاهر مذهب الامام احمد رحمه الله وقول شريح والشعبي واسحق وابي عبيد واحد قولي الشافعي ويروى عن محمد بن الحسن من ائمتنا رحمة الله عليهم ذكره في الايضاح لاصحابنا وفي مغني الحنابلة القول الثاني للشافعي رحمه الله وهو اختيار المزني من اصحابه وابي ثور ورواية عن الامام احمد وهو مذهب ابي يوسف وظاهر مذهب محمد ابن الحسن رحمهم الله انه يجوز له ان يحكم بعلمه سوا علمه قبل الولاية او بعدها قبل حضوره محل ولايته او بعده القول الثالث قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه يحكم بعلمه الذي علمه بعد الولاية في محلها اعني في المصر الذي هو قاض فيه في مجلس القضا وهذا الحكم انما يكون في حقوق العباد مما يثبت مع الشبهات ولا يسقط معها كالقصاص وحد القذف والديون والمعاملات واما الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر فلا يقضي بعلمه مطلقا لانها مبنية على المسامحة والمساهلة ثم كل واحد من آحاد المسلمين يتساوى فيها القاضي وغير القاضي اذا علم لا يمكنه اقامة الحد فكذلك هو الا في السكران فانه اذا وجد سكران او رجلا به امارات السكر فانه ينبغي له ان يعزره لاجل التهمة ولا يكون ذلك حدا وقد مر ذلك في الحدود وذكر في شرح ادب القاضي عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يحكم في الجميع بعلمه قضا وعن محمد رحمه الله ثلاث لا يحكم بعلمه مطلقا وفي رواية يحكم بعلمه في غير الحقوق الخالصة لله تعالى ولا يجوز للقاضي عنده اي محمد ان يحكم بعلمه الذي علمه قبل ولايته ولا بعلمه الذي علمه بعد ان قلد القضا قبل ان يحضر الى محل ولايته ثم خرج الى التشييع جنازة او الى ضيعة له فعلم ثبوت الحق اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فقال بعضهم لا يحكم به اذا لم يكن مقلدا على القرى وان كان مقلدا على القرى نفذ قال في شرح ادب القاضي وهذا يدل على ان الوالي اذا قلد رجلا قضا كورة لا يصير قاضيا في سوى تلك الكورة ما لم يقلد قضا الكورة ونواحيها ويكتب في رسمه ومنشوره اذا قلده قضا كورة كذا ونواحيها فاذا خرج الى التشييع الجنايز او الى الضيعة فاحاط علمه بشي جاز له ان يقضي بعلمه عند ابي حنيفة رضي الله عنه والى هذا مال شمس الايمة الحلواني رحمه الله وقال بعضهم لا يجوز له ان يقضي بذلك العلم سوا كان مقلدا على القرى ولم يكن بنا على هذا القول ان جعل المصر شرطا لنفاذ القضا لانه من اعلام الدين كالعيدين والجمعة فاذا كان ثم

فالقاضي استفاد العلم في موضع لا يتمكن من القضا فصار بمنزلة سائر الرعايا فلا يقضي
بهذا العلم والى هذا القول مال الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى
وجعل هذا القول جوابه ظاهر الرواية وجعل ذلك القول جوابه رواية النوادر واشار
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في كتاب ادب القاضي الى ان المصر شرط لنفود القضا وهكذا
ذكر الخصاف رحمه الله وذكر ابو يوسف رحمه الله في الاملا ان المصر ليس بشرط **فرع**
لو علم بشي بعد تقلد القضا وفي محل الولاية ثم عزل ثم اعيد عليه القضا وهو على ذلك الاختلا
لا يحكم بذلك العلم عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويحكم به عند ابي يوسف ومحمد بن الحسن رحمهما الله
ذكره في الباب السادس عشر من شرح ادب القاضي في القاضي يولى القضا فياتيه رجل
فيقر عنده بشي وذلك لان علمه قد بطل بالعزل فصار كانه علم به وهو ليس بقاض
ثم قلد القضا وذلك هو مسلة ما لو علم قبل القضا وجه القول بانه لا يحكم بعلمه
مطلقا قول النبي صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم
يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فدل على انه انما يقضي بما يسمع
لا بما يعلم قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم في قضية الحضرمي شاهداك او يمينه
ليس لك منه الا ذاك وروي عن عمر رضي الله عنه انه تداعى عنده رجلان فقال له
احدهما انت شاهدي فقال ان شيتما شهدت ولم احكم او احكم ولا اشهد وذكر
ابن عبد البر في كتابه عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم
على الصدقة فلاجاه رجل في فريضة فوقع بينهما شجاج فاتى النبي صلى الله عليه وسلم
فاعطاهم الارش ثم قال اني خاطب الناس ومخبرهم انكم قد رضيتم ارضيتم قالوا نعم
فصعد النبي صلى الله عليه وسلم فخطب وذكر القصة وقال ارضيتم فقالوا لا فهم بهم
المهاجرون فنزل النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم ثم صعد فخطب الناس ثم قال
ارضيتم قالوا نعم وهذا سنن انه لم ياخذ بعلمه وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه قال لو رايت حدا على رجل لم احده حتى تقوم البينة وذكر الخصاف عن شريح
رحمهما الله ان رجلا خاصم اليه فساله البينة فقال الرجل يا ابا امية انك تشهد لي
فقال له شريح اذهب الى الامير فخاصم اليه حتى اجي فاشهد لك فدل على انه ما راى
ان يحكم بعلمه وايضا تجويز الحكم بعلمه يفضي الى التهمة والى الحكم بما يشتهي ويحيله
على علمه لا سيما في زماننا الذي كثر فيه قضاة السو الذين يحكمون باغراضهم
ويحيلون على علومهم ولقد امتنعت عن تنفيذ كثير من قضاياهم الثابت بعلومهم لذلك
ووجه القول بالجواز حديث هند لما قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابا سفيان
رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي قال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف

فحكم لها من غير بينة ولو اقرار لعلمه بصدقها وروى ابن عبد البر في كتابه ان عروة
ومجاهدا رحمة الله عليهما رويا ان رجلا من بني مخزوم استعدى عمر بن خطاب
رضي الله عنه على ابي سفيان بن حرب انه ظلمه مجرا في موضع كذا وكذا فقال عمر رضي الله
عنه اني لاعلم الناس بذلك ربما لعبت انا وانت فيه ونحن غلمان فاتني بابي سفيان
فاتاه به فقال له عمر رضي الله عنه يا ابا سفيان انهض بنا الى موضع كذا وكذا فنهضوا
ونظر عمر رضي الله عنه فقال يا ابا سفيان خذ هذا الحجر من ههنا فضعه ههنا
فقال والله لا افعل فقال والله لتفعلن فقال والله لا افعل فعلاه بالدرة وقال
خذ لا ام لك وضعه ههنا فانك ما علمت قديم الظلم فاخذ ابو سفيان الحجر
ووضعه حيث قال عمر ثم ان عمر رضي الله عنه استقبل القبلة وقال اللهم لك
الحمد اذ لم تمتني حتى جعلت على قلبي من الاسلام ما اذل به لعمر فقد حكم بعلمه وايضا
فالحاكم يحكم بشهادة الشاهدين وهما يوجبان عليه الظن فما يحققه ويقطع به
اولى ولانه يحكم بعلمه في الجرح والتعديل فكذلك في غيره قياسا وايضا فلو ان رجلا
ليس بحاكم راى رجلا يغصب رجلا مالا وما يقدر على ان يمنعه من ذلك ولم يفعل
اثمه ذلك فكيف الحاكم الذي يقدر ان يرد على هذا ما غصب منه وقد علم بذلك
فينبغي ان ياخذ من الغاصب ما غصبه ويدفعه الى صاحب الحق وكذلك لو ان رجلا
طلق امراته ثلثا او اعتق امة له او عبدا لم يجز للرجل القادر على ان يحول بينه وبين
امراته ان لا يفعل لا يقول بذلك احد والله اعلم اعلم ان ذلك فقد نقل كل من الفريقين
ما يصلح دليلا لابي حنيفة رضي الله عنه وذلك بان يحمل ادلة القايلين بالجواز على العلم
في حال الولاية ومحلها وادلة القايلين بعدم الجواز على ما علمه قبل التولية او في غير
محلها توفيقا بين الادلة ولما انه في غير محل الولاية وقبلها محلو بساير الناس كما يصير
بعدما وفي الوقايع قراين دل على ما ذهبا اليه اما حديث ابي سفيان الاول وقول
النبي صلى الله عليه وسلم فاقضي له بنحو ما اسمع فانه دليل على جواز الحكم بالعلم لان
معلوم ابلغ من المسموع فان السمع مما يفيد العلم هذا هو الصحيح عند الاصوليين
ان المحسوسات تسمى معلومات نعم فيه اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم يحكم
بما يعلمه بالسمع لا بما يعلمه بالوحي والالهام واما قوله صلى الله عليه وسلم شاهداك
او يمينه ليس لك منه الا ذاك فهو في قصة خاصة ليس فيها علم ولا يصلح دليلا على ان كل
واقعة ليس فيها الا ذاك وهم لا يقولون به فهم يجيزون الحكم بالشاهد واليمين واما قول
عمر رضي الله عنه ان شيتما شهدت ولم احكم او احكم ولا اشهد فيحتمل انه فيما علمه قبل الولاية
وان سلم انه بعد الولاية ففيه دليل على جواز الحكم فانه قال او احكم ولا اشهد فان خيرهما

بين ان يحكم او يشهد لاحتمال ان يكونا الى عند غيره من مستخلفيه فى بعض الاماكن
وما قاله فى قوله او احكم بعد حضور شاهدين واما قضية السحاح ففعل النبى صلى الله
عليه وسلم كان صلحا ولذلك قال لهم النبى صلى الله عليه وسلم فى المرات الثلاث
ارضيتم ويحتمل ان القائلين الاولين غير القائلين فى الثالثة والا لم يثن ولم يثلث
واما قول ابى بكر رضى الله عنه لم احد حتى تقوم البينة فهو نص مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه
واما حديث شريح فمحمول على انه كان علمه قبل التولية واما التهمة فلا تترك ما يقوم الدليل
عليه لتهمة بعض الناس ولا لكثرة قضاة السوء وما زال القضاة من زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفصلون الحكومات بما يعترف به الاخصام عندهم فى مجالسهم
ولا يحتاجون الى حضرة شهود يشهدون عليهم ولا يشترطون ذلك ولو حضر عندهم
شهود فلا يحتاجون الى ادائهم بعد الاعتراف عند الحاكم ولم ينكر ذلك احد الى زماننا.
هذا ولو اشترطنا الشهادة لقلنا لا يجوز للحاكم ان يحكم عند الشهود ويشهدون بما يعترف
به الاخصام ثم يودونه عند الحاكم واما حديث هند امراة ابى سفيان فليس
فيه دليل على ان العلم كان قبل ذلك الزمان والظاهر ان النبى صلى الله عليه وسلم
افتى لامراة ابى سفيان بذلك لا انه حكم لها به لان ابا سفيان لم يحضر ولو كان حكما
لاستدعى حضوره واما حديث عمر رضى الله عنه فانه انكار لنكول الحكم بدليل
انه ما وجدت منه دعوى ولا شروطها والدليل على ذلك ما روى عنه
اولا وان سلم فانما حكم بما علمه فى حال خلافته وعلمه به وهو غلام لا ينافى علمه
به بعد ذلك واما القياسان المذكوران فينهضان فى حال الحكم فانهما على الجرح والتعديل
وعلى الشاهدين وكل ذلك فى حال الولاية حتى لو سمع شهادة الشاهدين فى غيرها
لما صح والجرح والتعديل اجماع لما يلزم عليه من التسلسل ولا بد ان يكون العلم فى حال
الولاية حتى لو علم قبل الولاية ثم اشتبه عليه فى حال الولاية لم يجز له ان يحكم وقد روى
عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه لا بد ان يسال عن حال الشهود بعد كل ستة
اشهر لاحتمال التغير واما مسايل الغصب والطلاق والعتاق فابى حنيفة رضى الله عنه
يقول ايضا بانه يحول بين الزوج والمراة وبين المولى وبين الامة هكذا روى ابو يوسف
في الاملاء عن ابى حنيفة رضى الله عنه ولكن لا يفرق بينهما ولا يعتقها لان الحيلولة تثبت
بمجرد الشهادة بدون القضا فلان يثبت بعلم القاضى كان اولى ولكن هذا كله يكون
على وجه الحسبة والامر بالمعروف لا على سبيل القضا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

وما الضرب والايجار والقيد جائز لمحبوس دين قبل يعقوب يوجر

فى البيت مسايل وهى ان المحبوس على الدين لا يجوز ان يضرب ولا ان يقيد لوفاء الدين
ولا ان يوجر

ولا ان يوجر وذكر فى اخر بيوع الذخيرة ما صورته فى المنتقى عن ابى يوسف رحمه الله
ان المديون اذا ابى ان يقضى ديونه حصة ما عليه ان كان ممن يعمل بيده اذ له
عمل معروف فانه يواجر من رجل وياخذ الاجر فيقضى به ديونه هذه عبارته واما
رواية لا يواجر وكونه لا يضرب ولا يقيد فنظمها صاحب الفوايد وعزاها فى الفرج
الى منية المصلى وروضة الناطفى فاكتب على البيت اشارة الكتب **دخان منيه** ونص
ما نقله عن الروضة انه قال لا يضرب المحبوس ولا يقيد ولا يؤذب وذكره ايضا
فى خزانة الاكمل ناقلا عن ادب القاضى للخصاف وذكره صاحب الفوايد عن الشافعية
انه يضرب حتى يوفى ما عليه من الدين وقال ان الغزالى ذكره وقال ان الحبس محدث
احدثه الجهال من القضاة وهذا القول مخبط فقد نقل فى ادب القاضى ان سلوم ابن
مكين قال سمعت الحسن يقول ان ناسا من الحجاز اقتتلوا فقتلوا بينهم قتيلا فبعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحبسهم قال فى الشرح اورد الحديث ليبين ان الحبس التهمة
مشروع وهذا موافق لما روى فهر بن حكيم عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم
حبس رجلا اعتق شقصا له من عبد فى قيمة الباقى وقال صلى الله عليه وسلم الواجد
يحل عرضه وعقوبته والمراد بالعقوبة الحبس والملازمة عند معسرى الحديث
الا ان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى زمن ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم
لم يكن سجن وكان الحبس فى المسجد وفى الدهليز حيث امكن ولما كان زمن على رضى الله عنه
احدث سجن فى الاسلام يسمى السجن نافعا ولم يكن حصينا فانفلت الناس منه ثم بنى
سجنا اخر وسماه مخيسا وقال فيه **شعر**

بيت يفد نافع مخيسا ** بابا شديدا واميرا كيسا ** الا ترانى كيسا مكيسا

واورد على غير هذا الوجه **شعر**

الا ترانى كيسا مكيسا ** بيت بعد نافع مخيسا

حصنا حصينا واميرا كيسا ونافع ومخيس اسم يعرف لذلك الموضوع وهذا كان من عادتهم
انه كان كما لوكهم وعقاراتهم اسما تعريف وقد جاء فى النص انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون الى ان قال او ينفوا من الارض واكثر المفسرين على ان المراد بالنفى
الحبس واعلم ان الذى رايته فى كتب الشافعية كالرافعى وغيره هو الحبس الى ثبوت
الاعسار نعم قالوا للقاضى ضربه ان ظهر غناؤه باخفاء المال وقال الرافعى ان المحبوس
ان لم ينزجر بالحبس زاده فى تعزيره بما يراه من الضرب وغيره انتهى واما الايجاره فليس
عليه عندهم ان يوجر نفسه فى وفاء الدين ولا يوجره الحاكم ذهب احمد فى اصح القولين
الى انه يوجر نفسه لوفاء الدين فان امتنع اجره الحاكم كما روى عن ابى يوسف رحمه الله

وهو قول عمر بن عبد العزيز وسوار والعنبرى واسحق بن راهوية رحمه الله عليهم وروى عن مالك رحمه الله انه كان يواجر نفسه الوسه وجه القول بالاجارة ان النبى صلى الله عليه وسلم باع سُرّقا فى دينه وكان سرق دخل المدينة وذكر ان وراه مالا فداينه الناس فركبته ديون ولم يكن وراه مال فسماه سرقا وباعه بخمسة ابعره والحر لا يباع فثبت انه باع منافعه وايضا الاجارة بعقد معاوضة فجاز اجباره عليها لبيع ماله ووجه عدم الاجارة قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحديث ابى سعيد ان رجلا اصيب فى ثمار ابتاعها منه فكثر دينه فقال النبى صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدقوا عليه فلم يبلغ وفاء دينه فقال النبى صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك رواه مسلم ولان التجارة اجباره على التكسب وهو لا يجبر عليه كقبول الهبة وكما لا يجبر المراة على التزويج لتاخذ المهر وحديث سرق منسوخ فان الحر لا يباع والبيع وقع على رقبته بدليل ما فى الحديث ان الغرما قالوا للمشترى ما تصنع به قال اعتقه قالوا لسنا بازهد منك فى اعتاقه فاعتقوه فان قيل هذا اثبات النسخ بالاحتمال قلنا ان صح اسناد التمسك به فقد اثبتموه فالواحمله على حذف مضاف واقامة المضاف اليه اولى وهو شايع فى كلام العرب كقوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل واسئل القرية ولكن البر من امن بالله قلنا انما عدل فيما ذكر الى المجاز لتعذر الحقيقة وقضية الاعتاق ما فى الحمل على الاجارة والله سبحانه وتعالى اعلم

وان قر يضرب دون قيد تاديبا ... وحكم بنكول عن طلاق قلمه منكر

فى البيت مسلئتان اولاها نظمها صاحب الفوايد فى بيتين وعزاها فى الشرح الى خزانة الاكمل وهذه عبارته فى خزانة الاكمل نا قلا عن الخصاف ما صورته ولو مر من الحبس يؤدب به القاضى بالسياط ولا يقيده انتهى المسئلة الثانية نظمها صاحب الفوايد ايضا فى بيتين وعزاها فى الشرح الى خلاصة الفتاوى وكذلك قاضى خان ذكر المسئلة وعزاها اليهما ونص مقاله صاحب الفوايد قال فى الخلاصة فى اواخر الفصل السابع من كتاب القضا ما صورته فلو حلفه القاضى بالطلاق فنكل فقضى بالمال لا ينفذ قضاؤه هذه عبارته قال ومقتضاه انه لا يحكم عليه بالمال اذا نكل لانه اذا لم تجز الحكم به كالقضا بالشهادة على الخط اقول قد نص صاحب الهداية على ذلك فى فصل كيفية الايمان والاستحلاف واستحلفه القاضى فنكل وقضى بالمال وسيجى اصل المسئلة فى الدعوى ان شاء الله تعالى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز هذه الكتب خاخف فو شع تنبيه وهذا بها على ظاهر الرواية نص عليه قاضى خان فى فتواه قال وان ادعى

المدعى

المدعى عليه بالطلاق والعتاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوزوا ذلك فى زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وقال صاحب الهداية لا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا يريد قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله تعالى او ليذر وقيل فى زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضى ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى

وفى الدين لم يحبس اب ومكاتب ... وغيرهما قول ولا يتعسر
وعاقلة الديوان خذ من عطايهم ... ولا القيد للمولى وفى العكس اجدر

فى البيتين مسايل لا يحبس المديون فيها منها الابا والامهات وان علوا لا يحبسون فى ديون اولادهم وقيدت بالدين ليخرج النفقة فان الاب يحبس فى نفقة ولده كما عرف فى موضعه والدليل عليه قوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وقوله تعالى وبالوالدين وليس من المصاحبة المعروف والاحسان حبسهما بالدين الا انه اذا امتنع الوالد ان ينفق على ولده الذى نفقته عليه فان القاضى يحبس لكن تعزير الا حبسا بالدين واما الولد فيحبس فى دين الوالد وكذا ساير الاقارب ومنها ان المكاتب لا يحبس فى دين مولاه سوا كان من دين الكتابة او من غيرها وعن بعضهم انه يحبس فى غير دين الكتابة وقد مرت المسئلة والى ذلك اشرت بقولى وفى غيرها اقول بعد فى غير مال الكتابة ومنها الاعسار لو كان المديون معسرا فانه لا يحبس لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولان الحبس لدفع الظلم بايصال حقه اليه ولا ظلم منه لعدم القدرة وانه اذا لم يقدر وفاء الدين لا يكون الحبس مفيدا لان لان الحبس شرع للتوسل الى قضاء الدين لا لعينه وهذه الصورة لم يذكرها صاحب الفوايد وصاحب البدايع عدها وعد الدين المؤجل فانه لا يحبس فيه ايضا ولكن وهذه الصورة معروفة وهى تراجع الى الدين فان التاجيل برضاه فلذلك لم اخصها بالنظم ومنها ان العاقلة ان كانت من اهل الديوان لا يحبسون ايضا فيما يجب عليهم من ارش او دية ولكن يوخذ من عطاياهم وان يكون من اهل الديوان بل كانوا من اهل البادية ولا عطا لهم فانهم يحبسون وهذا القيد لم يذكره صاحب الفوايد فى نظمه ومنها ان العبد لا يحبس على دين لمولاه ومنها ان المولى لا يحبس على دين عبده وهو اولى من الاول والثلاثة الاول نظمها صاحب الفوايد وعزاها الى فتاوى قاضى خان والمحيط وخلاصة الفتاوى فاكتب على البيتين اشارة الكتب الثلاثة فو مح خف وزد شع دخ اشارة الى ما ياتى وذلك فى غير هذه الكتب ونص ما نقله قال قاضى خان فى الفتاوى الاقارب والاجانب فى الحبس سوا الا الوالدين والاجداد والجدات فانهم لا يحبسون بعضهم

فى دين بعض والمولى لا يحبس فى دين الكتابة وغيرها وفى رواية ابن سماعة فى غير مال
الكتابة والصحيح الاول هذه عبارته وزاد فى المحيط ولا يحبس العاقلة ان كان
لهم اعطية وان كانوا من غير الاعطية يحبسون لان القيامة حق مستحق عليهم لمولى القتيل
فاذا امتنعوا من الوفاء مع القدرة يحبسون ثم كلامه قال وذكر فى الخلاصة فى الفتاوى
ويحبس فى كل دين ماخلا دين الولد على احد من الابوين او الجد او الجدة وان علوا ولا يحبس
المكاتب بدين الكتابة ولا العبد المأذون بدين المولى ولا يحبس العاقلة فى دية ولا ارش
ولكن يوخذ من عطاياهم فان لم يكونوا من اهل العطا وامتنعوا من الاداء يحبسون انتهى
ما نقله صاحب الفوائد ونقلت المسئلتين المنظومتين فى عجز البيت الثانى من النهاية وقال
ما نصه فى اخر فصل الحبس ثم اعلم ان الاب كما ان الولد فكذلك لا يحبس المولى فى دين العبد
وذكر فى الذخيرة والعبد لا يحبس لمولاه لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وكذا لا يحبس
المولى لعبده اذا لم يكن عليه دين لانه اذا لم يكن فكسبه ملك المولى فكيف يستحق
على المولى قضا الدين اباه وان كان مديونا فيه حبس لان اكتسابه حق الغرما وانما يحبس
المولى لحق الغرما حتى يصلوا الى ديونهم مما عليه ويجوز حبس المولى لحق الاجانب انتهى
واعلم ان نظم هذه المسايل لم يكن لغرابتها وانها منثورة فى الكتب وانما قصد جمعها
فى حبس الوالد فى دين الولد خلاف الشافعية والله تعالى اعلم بالصواب

ويحبس فى دين على الطفل والد او وصى وللتاديب بعض يصوّر

دل البيت على المسايل منها الصبى المحجور عليه اذا استهلك شيا يوجب قيمته فى ماله
وامتنع وصيه او ابوه من دفعه حبس الممتنع ومنها ان الصبى لا يحبس وبعض نقل حبسه
للتاديب ومنها ان القاضى لا يبيع فى الوفاء الدين لانه لو كان يبيع لما حبس الاب او الوصى
وهذا نظم صاحب الفوايد ونقله فى شرحه عن خلاصة الفتاوى والمحيط والمبسوط
فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة **صه مح مب** ونص ما نقله قال فى الخلاصة
فى الفتاوى الصبى المحجور عليه لا يحبس بدين الاستهلاك ولكن يحبس الوصى او ابوه
فان لم يكن له اب ولا وصى يامر القاضى رجلا حتى يبيع ماله فى الدين هذه عبارته قال
وذكر فى المحيط يحبس الاب والوصى بدين على الصغير الى ان يظهر ان لا مال للصغير
لان قضاء دين اليتيم واجب عليه فقد امتنعوا عن دين واجب عليهم مع القدرة على ادائه
ثم كلامه وذكر المسئلة فى المبسوط فى باب الحبس فى الدين وصورة ما قاله الغلام الذى
يستهلك المتاع قيمته وله اب او وصى وليس بتاجر الصحيح انه يحبس وصيه وهذا
لان الظلم انما يتحقق ممن يخاطب باداء المال ووليه هو الذى يخاطب بذلك لا هو
وبعضهم قالوا يحبس الصبى بطريق التاديب حتى لا يتجاسر الى مثله قال صاحب الفوايد

قلت يوخذ

قلت يوخذ من كلام صاحب الخلاصة ان القاضى لا يملك بيع عقار اليتيم ولا ماله
مع قيام الاب والوصى لانه لو كان له ذلك لما كان يحبسهما بل كان يقال انه يبيع ماله
بامره فلما لم يجعل له ذلك مع قيام الاب والوصى وجعل له عند عدمهما علمنا انه ليس
للقاضى ذلك مع وجودهما وهى فائدة حسنة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ولو طلب المديون امهال حبسه ثلاثة ايام عسى يتيسر

صورة المسئلة ان المديون لو ادعى عليه مال فاعترف به او قامت البينة عليه فطلب الامهال
ثلاثة ايام ليبيع عقارا له او غيره ويدفع المدعى به عليه اليه فان القاضى يمهله ونظم
صاحب الفوايد هذه المسئلة فى بيتين وعزاها الى الكافى والناصحى اعنى نهاية الكفاية وهى
فى الهداية ايضا تتمة الفتاوى فاكتب على البيت **لو سف هد قف** قال فى تتمة الفتاوى
فى فصل الحبس من كتاب ادب القاضى ما نصه اذا قال ابيع عبدى هذا واقضى حقه ذكره
صاحب شرح عصام فى اول مكاتبته انه موسع القاضى يومين او ثلاثة ايام ولا يحبس واما
عبارة الكافى فقال فى باب عجز المكاتب وموته وموت المولى ما نصه عجز عن نجم فان كان له
دين يقتضيه او مال يقدم عليه لم يعجل الحاكم بتعجيزه وانتظر عليه يومين او ثلاثة الى ان
قال واما التاخير الى ثلاثة ايام فانه امضى الموجب العقد لان الاداء انما يتوجه بعد
القضا مدة النجم ولا بد للاداء من زمن واستحسنا هذا القدر يعنى اليومين والثلاثة
على ان يكون من باب التعجيل دون التاخير لهما وابلوا للعذر لانه هى مدة ضربت للعذر ولانه هى
مدة ضربت لابلاء الاعذار كما فى قصة الاخبار وشرط الخيار وامهال المرتد وامهال المدعى
عليه للدفع اى اذا توجه عليه الحكم وادعى للدفع بينة حاضرة فانه يمهل ثلاثة ايام
ليحضر الملك او ليبيع عينا فى يده اجاب الى ذلك ولم يكن بذلك ممتنعا عن ادايه ولم يحبسه
وقال صاحب الهداية فى هذه المسئلة ايضا ما نصه والثلاثة التى ضربت لابلاء الاعذار
كامهال الخصم للدفع والمديون للقضا فلا يزاد عليه وفسر صاحب النهاية ذلك
بانه اذا ادعى رجل على اخر مالا واثبته فقال المدعى عليه امهلنى يوما او ثلاثة ايام لادفعه
اليك فانه يمهل قال كالاصل فيه قصة موسى مع الخضر عليهما الصلاة والسلام حيث
قال فى المرة الثالثة هذا فراق بينى وبينك وقال صلى الله عليه وسلم اذا استاذن
احدكم ثلاثا ولم يوذن له فليرجع قال عمر رضى الله عنه اذا لم يربح احدكم فى التجارة ثلاث
مرات فليتحول الى غيرها ولذلك قدر الشرع مدة الخيار ثلاثة للاختبار والله تعالى اعلم

ولو طلب المحبوس تحليف طالب على انه لم يعرف العسر يومر

صورة المسئلة ما ذكره فى تتمة الفتاوى قال فى اخر الفصل فى الحبس من كتاب ادب
القاضى ما نصه واذا طلب المحبوس يمين الطالب انه لا يعرف انه معدم فان القاضى

يحلفه فان نكل اطلق المحبوس وان حلفا بدا لحبس فاذن القاضي لشمس الايمة الحلواني
انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **مف ٥ تنبيه** في كلامه اشارة الى ان الحاكم
لا يحلف الطالب انما انه لا يعلم الاعتبار الا بطلب الغريم فان اليمين حقه وصريح كلامه
على انه لو طلب اليمين بعد ان حبس كان له ذلك فان نكل المدعي عن اليمين اطلق المحبوس وينبغي
لو طلب القضا بالحبس كان له ذلك بالطريق الاولى فانه اذا تاكد حبسه بالقضا كان له ذلك
فلما لم يقض به كان ذلك اولى ومما يدل على ذلك ما نقله صاحب القنية في باب الاستحلاف
من كتاب القاضي قال ما نصه عن بعضهم غريم قضى القاضي عليه بالمال فقال انا معسر والمدعي
يعلم اعساري وهو ينكر للقاضي ان يحلفه على ذلك قال استادنا رحمه الله وهذا اختيار حسن
ثم رمز لبعضهم وقال فيه اختلاف ان القول قول المديون في اعساره او قول رب الدين انتهى
وفيه اشارة الى ان القاضي تحليفه بدون طلب انتهى وعلى هذا الحكم سوال وهو ان نقول ينبغي
ان لا يقبل الحاكم منه ولا يستحلف غريمه بعد تاكد حبسه بالقضا كما لو امتنع المطلوب عن اليمين
حتى حكم عليه الحاكم بالنكول ثم اراد ان يحلف لا يقبل منه ذلك لان الحق قد تاكد حبسه بالقضا
ذكره في شرح ادب القاضي وذكر ان شريحا وقع قوله نظير ذلك امضى حكمه ولم يستحلفه
والجواب هذه المسئلة انما يحبسه وادنى مدة يكفي فيه بالحاكم لم يحكم بتابيد الحبس ولا بحبس
مدة بعينه الا ترى انه لو احضر بينة تشهد باعساره كان للحاكم ان يسمعها ويخرج عنه
وقول صاحب التتمة فان نكل اطلق المحبوس مبنا على الحكم بالنكول كما هو المذهب عند اصحابنا
رضي الله عنهم وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله لا يجوز الحكم بالنكول بل يرد اليمين
والله تعالى اعلم

ولو غاب رب الدين والمدة انقضت فيطلق بالتكفيل ليس يوخر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وعزاه في الشرح الى الفتاوى الكبرى للخاصي
وهذه عبارته حبسه غريمها بدين ثم غاب فلما مضى زمان سال القاضي عنه فبلغه ان
المحبوس محتاج والذي حبسه غايب استوثق منه بالكفيل بالنفس وخلى سبيله لان الطالب
ربما يغيب نفسه طويلا عليه واضرار به لكن ياخذ منه اصلا وحتى لو احتاج اليه الطالب
يتوصل اليه بالكفيل لان فيه نظرا من الجانبين ومثله في القنية انتهى **اقول**
عبارة صاحب القنية في باب الحبس والافلاس نصها فان اختبر القاضي ثقة بحاجة المحبوس
خلاه لكن بحضرة الخصم ولم يسمع لزومه في الرواية الظاهرة فان غاب رب الدين ومضت
وظهر اعساره اخذ منه كفيلا وخلاه واطلق ابو يوسف في رواية ان سماعة في ادب
فاذا غاب ومضت مدة الافلاس فاقام المحبوس البينة على افلاسه او سال القاضي عنه
فوجده مفلسا خلاه بكفيل ولا ينتظر حضور الخصم ولم يبرئ انه اذا لم يغب هل يشترط
حضوره

حضوره قال بعضهم لا يشترط حضوره ثم رمز لبعضهم وقال واذا قامت
البينة على افلاس المحبوس ولا يشترط لسماعها حضور رب الدين لكنه
ان كان حاضرا او وجد يطلقه بحضرته وان لم يكن حاضرا يطلقه بكفيل
ثم اذا لم يجد المحبوس كفيلا وهل على سبيله قال لا بد من الكفيل انتهى
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة **مف قن اخ تنبيه**
قد اطلق صاحب القنية جميع ما نقله الكفيل من غير تقييد بالنفس
او بالمال ولذلك اطلقت فالظاهر من اطلاقه انه بايهما كفيل يطلقه
لان الاستيثاق يحصل والكفالة بالمال ابلغ اذا كان الكفالة بالنفس مطلقة
ففي الكفالة بالمال اولى واعلم ان المراد بمدة الحبس هي المدة التي لا اختلف فيهما
اصحابنا بالجواز الاعاد فروى محمد بن الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه
في كتاب الحوالة والكفالة بينة شهرين او ثلاثة اشهر وروى الحسن عن ابي حنيفه
ما بين اربعة اشهر الى ستة اشهر وذكر الطحاوي شهرا قال شمس الايمة الحلواني
ما قاله الطحاوي اوفق الاقاويل في هذا الباب رمدا لان ما زاد على الشهر في حكم
العاجل فصار الشهر له في الاجل والاقصى لا غاية قال في شرح ادب القاضي
والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم بل هو مفوض الى راي القاضي فان مضت
ستة اشهر ووقع عنده انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهرا ودونه ووقع
عنده انه عاجز اطلقه هذا معنى قول محمد رحمه الله هذا اذا علم القاضي
امره يعني اغني هو ام فقير فاما اذا لم يتشكل امره سال عنه عاجلا يعني اذا كان
ظاهر الفقد وهذا لانه اذا ثبت انه معسر ثبتا النظرة الى الميسرة ولو استدام
الحبس كان ظلما وان لم يقع للقاضي شي وكان حاله مشكلا فالقاضي ينظر ان كان
الرجل امينا او صاحب عيال ويشكوا عياله الى القاضي فيحبسه شهرا ويقبل
البينه فلو قامت البينة قبل الحبس فيه روايتان احديها لا يقبل وبها فتى عامة
المشايخ والاخرى يقبل وبه كان يفتي ابو بكر محمد بن الفضل ولنذكر في مسئلة
النظم ما في شرح ادب القاضي ايضا وهي ما نصه ولو ان رجلا حبس غريما له ثم غاب
فسال القاضي عن المحبوس فوجده معدما فالقاضي ياخذ منه كفيلا ويخلي سبيله يريد
انه اذا مضت المدة وسال القاضي عن حاله حبسه فيضر واما ان ياخذ منه
كفيلا لانه لو كان المدعي حاضرا كان له حق الملازمة بعد ما خلى القاضي سبيله نظرا
للمدعي فاذا كان غايبا يوخذ منه كفيل ايضا نظرا للمدعي والله سبحانه وتعالى اعلم

[margin: ...نفسه ويتزيد انه يطول ... ربما يغيب الطالب ... فوجده مفلسا اما ان يخلي سبيله فلا تتم]

ومن عليه الحق اجره سجنه ٥٥ وفي عصرنا قد قبل ذو الحق يخسر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في شرحه عن القنيه بعد ان نظم اجرة
السجان على رب الدين لانه يعمل له هذه عبارته انتهى كلام صاحب الفوايد
والذى رايته في نسختي القنية صورة في مسايل متفرقه من اخر كتاب ادب القاضي
اجرة السجان لا يجب على المحبوس انتهى والذى يقتضيه الاستحسان ان يكون اجرة
السجان على المحبوس زجرا له فانه هو الممتنع عن اداء الحق وهو ظالم بالامتناع
ولذلك استحق الحبس الى ان يتبين اعساره وصار كالسارق اذا قطعت يده فان اجرة
الحداد وثمن الدهن الذى يحسم به العروق عليه زجرا له ولانه هو المسبب
في ذلك بتخلية المال في ذمته كما ان السارق هو المتسبب للقطع بالسرقة وقد مرة
المسئله والقياس ان يكون الاجرة على رب الحق فانه عامل له ونايب عنه في حفظ
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة القنية قن والله سبحانه وتعالى اعلم

دلاج وكيل درهمان لمجلس ... واجر رسول الشرع نصف فاكثر
الى درهم في المصر ثلاثة خارجه ... في فرسخ بتقرر
واربعة ممن له الحق كل ذا ... فان يمتنع ممن بقرر

نظمت في هذه الابيات ما ذكره صاحب القنية في اول كتاب ادب القاضي فاكتب
على البيت قن اشارة وهذه عبارته في ادب القضا قال القاضي صدر وينبغي ان ينصب
امنا حتى يقعد الناس بين يدى القاضي ويقيمهم ويقعد الشهود ويقيمهم
ويزجر من يسيء الادب ويسمى صاحب المجلس والحلواني ايضا وانه ياخذ من المدعي
شيا لانه يعمل باقعاد الشهود على الترتيب وغيره لكن لا ياخذ اكثر من الدرهمين
العدليين الزايفين من الدراهم الرايجة في زماننا وللوكلا ان ياخذوا ممن يعملون
له من المدعي والمدعى عليه ولكن ياخذون لكل مجلس اكثر من نصف درهم الى درهم
واذا خرجوا الى الرساتيق لا ياخذون لكل فرسخ اكثر من ثلاثة دراهم او اربعة هكذا
وضعه العلما الاتقيا الكبار وهي اجور امثالهم واجر الكاتب على من يكتب له
واجر كتابة المحاضر والسجلات على قدر العمل فان كان ذلك فيه دقة فلا ينبغي
ان ياخذ اكثر من اجرة المثل الذى ياخذه الناس مثل ذلك العمل قال وينبغي
للقاضي ان ينصب بوابا يقدم الاول فالاول ويمنعهم عن الدخول على القاضي
جملة ولا يتركه القاضي حتى ياخذ من الناس شيا كثيرا ليتركهم يدخلوا عليه فان
الدخول على القاضي مباح لهم وواجب على القاضي ان ياذن لهم في الدخول
واجر هذا البواب على القاضي والوكلا فانه يعمل لهم لانه يمنعهم حتى لا يزد
حموا عليه وعليهم ثم ذكر بعد ذلك عن بعضهم ان القاضي اذا بعث
الى المدعى عليه

الى المدعى عليه بعلامة فعرضت عليه واشهد عليه المدعى على ذلك
وثبت ذلك عنده فانه يبعث اليه ثانيا ويكون مونة الرجال
على المدعى في الابتداء فاذا امتنع فعلى المدعا عليه وكان هذا استحسانا
مال اليه للزجر فان القياس ان يكون على المدعى في الحالين انتهى
كلامه وما تضمنه النظم والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن يلزم الانفاق فالقول قوله ... ومهر بتاجيل اذا قال معسر
او العتق ملح العمد ارش كتابة ... وخلع ضمان المتلفات المقرر

جمعت في هذين البيتين ثماني مسايل صور مما يكون القول فيه
قول المديون مع يمينه بالاعسار وصاحب الفوايد نظمها في اربعة
ابيات والاصل في الباب هو ما قاله صاحب الهداية رحمه الله ان كل دين
لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر
المعجل والكفالة اذا امتنع عن ادايه حبسه الحاكم لانه اذا حصل المال
في يده ثبت غناه به واقدامه على التزامه باختياره دليل يساره اذ هو
لا يلتزم الا ما يقدر على ادايه قال ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا قال
اني فقير الا ان يثبت ان له مالا فيحبسه لانه لم يوجد دلالة اليسار فيكون
القول قول من عليه وعلى المدعي اثبات غناه وروى ان القول قول من عليه
في جميع ذلك لان الاصل هو العسرة ويروى ان القول له الا فيما بدله
مال وقال وفي القنية القول قول الزوج انه معسر وفي اعتاق
العبد المشترك القول للمعتق والمستلثان يويدان القولين الاخرين
والتخريج على ما قال في الكتاب انه ليس بدين مطلق بل صلة حتى يسقط
النفقة بالموت على الاتفاق وذكر عند ابي حنيفه رضى الله عنه ضمان الاعتاق
انتهى كلام صاحب الهداية فاكتب على البيت اشارة هد وذلك في غيرها
الا ان في نسخته اليها كتابة ان شاء الله تعالى ولنرجع الى ما نضمه البيان
اما النفقة فصورتها لو قال الزوج انا معسر وعلي نفقة المعسرين
وقالت المرءة بل موسر وعليك نفقة الموسرين فالقول قوله في الاعسار
الا ان تقيم البينة بيساره ويتصور ايضا فيما لو تجمد عليه نفقة مفروضة
لها فطالبته فقال انا فقير فالقول قوله اللهم الا ان يعترف بالقدرة
فينبغي ان لا يقبل قوله في الاعسار وما وقفت على هذا ويتصور ايضا
فيما لو فرض عليه لقريبه واذن له في الاستدانة فاستدان القريب

ثم جاء يطالبه بما استدان عليه فادعى الفقر فانه يكون القول قوله
وهذا جميعه داخل تحت قولي ومن يلزم الانفاق فالقول قوله
واما المهر المؤجل سوا ثبت الاجل بالتصريح او بالعرف نص عليه صاحب
الكافي وغيره وينبغي ان يكون الحق القول قوله مالم تعترف بالقدرة
عليه وما وقفت على نص الاصحاب في ذلك واما العتق فصورته لو اعتق احد
الشريكين نصيبه في العبد واختار شريكه تضمينه فالقول قوله في الاعسار
واما الصلح عن دم العمد فصورته لو صالحه عن دم العمد على مبلغ فطلبه
منه فادعى الفقر كان القول قوله واما بدل الكتابة فالقول قول المكاتب
في الاعسار وهذه الصورة مذكورة في نهاية الكفاية قال في شرح الفوايد
وما ذكر احد هذه الصورة الاوباح الشرعية انتهى واما اعرف وجه هذه
ما ذكر لان الكاتب لا يحبس فيما هو بدل عن الكتابة مرت المسئلة واما الخلع
فلو خالع امراته على مال ثم ادعى عليها فقالت انا معسرة كان القول
قولها مع يمينها وكذا لو كان الذي خالع اجنبيا واما ضمان المتلفات فلو اتلف
رجل لآخر شيا وضمنه فادعى الفقر فالقول قوله مع يمينه والفقه في هذه
المسايل كلها هو ما مر من ان الاصل فيه الاعسار لانه ولد ولا مال له
ولم يوجد ما يقتضي يساره والله سبحانه وتعالى اعلم

ولو رجع القاضي عن الحكم ماله رجوع اذا ما بالشهود التقرر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله في الفتاوى ما نصه لم حكم
الحاكم بحكم ثم اراد ان يرجع عنه لا يصح كما لا يصح رجوع القاضي عن حكمه
في موضوع الاجتهاد انتهى نقل صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة من خلاصة
الفتاوى ما نصه القاضي اذا قضى في حادثة بالبينة ثم قال رجعت عن قضاي
او قال بدا لي غير ذلك او قال وقفت على تلبيس الشهود او قال ابطلت حكمي او نحو ذلك
لا يعتبر ذلك والقضا ماض اذا كان مع شرايط الصحة واذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت اشارة الكتابين
قن حف فيما ذكره صاحب الخلاصة
زيادة تقييد وهو انه اذا كان الحكم يستنده
البينة لا يجوز رجوعه وقد اغفله صاحب
وفيه اشارة الى انه لو كان
يعلمه ثم تبين له ان علمه كان وهما جاز له الرجوع بل يجب

مثاله ان اعترف

ان اعترف عنده شخص لشخص بمبلغ وغاب عنه ثم جا شخصان تداعيا عنده فحكم
على احدهما ظنا منه بانه ذلك المعترف ثم تبين له انه غيره فانه ينبغي له ان لا يمضي حكمه
وينقضه وقد نقل في القنية عن ابي حامد ما يؤيد ذلك قال ابو حامد رحمه الله تعالى
قاض قضى في حادثة ثم ظهر له خطاؤه يجب عليه ان ينقض قضاوه انتهى وهذا خلاف
ما اذا قضى القاضي في واقعة مجتهد فيها ثم راى خلاف ما حكم به فانه ليس له ان يرجع
عن حكمه ولا لغيره ان ينقض حكمه ما لم يخالف الكتاب او السنة او الاجماع وذكر
في ادب القاضي عن الشعبي رحمه الله انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي
بالقضا ثم ينزل القرآن بغير الذي قضا فلا يرد قضاوه ويستانف وفيه دليل
على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينتظر الوحي في مثل ذلك بل يقضي باجتهاده
ويصير ذلك شريعة فاذا انزل القرآن بخلافه يكون ناسخا لذلك فيعمل بالناسخ
في المستقبل وفيه دليل على ان القاضي اذا قضى بالاجتهاد في حادثة ليس فيها كتاب
ولا سنة باجتهاده ثم تغير اجتهاده فانه لا يرجع عن حكمه بل يقضي في المستقبل
بما هو الاحسن عنده لان حدوث الراي الثاني في مقابلة الراي الاول دون
نزول القرآن في مقابلة الاجتهاد بالراي وهناك لم ينقض الذي قضى بالراي بالقرآن
الذي نزل بعده فها هنا اولى والفرق بين هذا وبين ما لو قضى القاضي باجتهاد
في حادثة ثم تبين النص بخلاف ذلك فانه ينقض ذلك القضا لان النص كان عند الحكم
موجودا والقاضي قصر في طلبه بخلاف الاجتهاد الثاني فانه ما كان وجد وبخلاف القرآن
الذي نزل بعد حكم النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكن نزل بعده وذكر عن شريح
رحمه الله انه كان يقضي بالقضا ثم يرجع عنه فيقضي بخلافه ولا يرد ما قضى به
وقد كان قاضيا في زمن عمر وعلي رضي الله عنهما والظاهر ان فعله انما يكون
بسماع منهما وان لم يكن فلا ريب انه يبلغهما ويقررانه على ذلك والله تعالى اعلم

ومديونه في الحبس يبقى على الوفا على ماله الموروث او يل يسير

نظم صاحب الفوايد هذه المسئلة في بيتين وعزاها في الشرح الى الفتاوى الكبرى
للخاصي فاكتب على البيت اشارته مح ونص ما قاله اذا قضى القاضي بحق لرجل على رجل
وحبسه في ذلك الحق فمات صاحب الحق وورثته القاضي الذي اعتقل المحبوس
هل يجب عليه ارساله من الحبس اختلفوا فيه قال بعضهم يخلي سبيله نفيا للتهمة
عن نفسه وقال بعضهم يتركه في الحبس حتى يقضي او يموت لانه ليس بابتدا حبس حتى يتهم
والفتوى على هذا اقول وذلك لانه يغتفر في الانتها ما لا يغتفر في الابتدا ويستوي
ذلك فيما لو كان رب الحق اخا القاضي او ابن عمه او معتقه او غيرهم ممن يجوز حكم القاضي له ويكون موروثا للقاضي والله اعلم

وَيَأْخُذُ قَهْرًا مِنْ أَبِي الطِّفْلِ مَالَهُ ﴿ وَيَحْفَظُهُ بِالْعَدْلِ مِمَّنْ يُبَذِّرُ

الضمير في ماله يرجع الى الطفل وصورة المسلة ما ذكره صاحب القنية والتتمة
في ولاية القاضي على الغير من كتاب ادب القاضي قال مانصه الاب اذا كان مسرفا مبذرا
للمال فللقاضي ان ياخذ مال اليتيم من يده ويضعه على يدي عدل الى وقت حاجة الصغير
وبلوغه انتهى وفي التتمية من ماتت امه وابوه حي من الناس نظر فان اليتيم في الانسان
هو الذي مات ابوه قبل بلوغه وفي ساير الحيوانات من قبل امه والذي ماتت امه فقط
يسمى عجيا والذي مات ابوه يسمى لطيما ثم رمز صاحب القنية بعد ذلك لبعضهم وقال
مانصه على الرواية التي تجوز بيع الاب الذي هو فاسد عند الناس منقول ولد الصغير
ويوخذ الثمن منه ويوضع على يدي عدل ثم رمز لبعضهم وقال الاب او الوصي باع عقار الصبي
فراى القاضي نقض البيع اصلح للصغير له ان ينقض قال استاذنا رحمه الله اطلاق الجواب
في كتاب الماذون في الاب او الوصي تنصيص على ان الاب او الوصي وان كان مصلحا
فللقاضي نقض بيعه اذا راى المصلحة فيه **اقول** فاذا كان له الاعتراض
على الاب المصلح فبالطريق الاولى ان يكون له على الاب المبذر للمال المفسد له وذلك
لان القاضي نصب ناظرا لمصالح المسلمين فكلما راه مصلحة يفعله ولا اعتراض عليه
بخلاف ولاية الاب على طفله فانها قاصرة عليه وكان انقص من راي الحاكم
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **قن فن** علامة الكتابين المذكورين والله سبحانه اعلم

وَمَنْ نِصْفَ دَارٍ يَدَّعِي ثُمَّ كُلَّهَا ﴿ يَجُوزُ عَلَى خُلْفٍ بِهَا يَتَحَرَّرُ

صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في باب ما يبطل دعوى المدعي من قول او فعل
والبيان فيه من كتاب الدعوى بعد ان رمز لبعضهم مانصه من ادعى ربع دار فله
ان يدعي ثلثها ومن ادعى نصفها فله ان يدعي بعده كلها وهو اختيار ثم كانه يريد
صاحب المحيط وقال بعضهم لا يسمع كانه يريد شمس الايمة الاوزجندي رحمه الله
والى ذلك اشرت بقولي على خلف به يتحرر وهذه صورة ما ذكره صاحب المحيط
في الباب التاسع عشر من كتاب الدعوى قال سال الامام القاضي شمس الاسلام
محمودا الاوزجندي عمن ادعى نصف دار معين في يد رجل ثم ادعى بعد ذلك جميعها
جميعها قال لا تسمع دعواه ولو كان على العكس تسمع والصواب ان يسمع في الوجهين
الا اذا كان قال وقت دعوى النصف لا حق لي فيها سوى النصف فحينيذ لا تسمع
دعواه جميعها لمكان التناقض وبدونه لا تناقض فتصح الدعوى انتهى كلامه
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة القنية **قن** وان شيت زد اشارة المحيط **مح** والله اعلم

وَيَقْضِي عَلَى مَنْ غَابَ بَعْدَ الثُّبُوتِ بِاعْتِرَافٍ ﴿ وَبِالْإِشْهَادِ يَعْقُوبُ يَذْكُرُ

وَمَنْ غَابَ قَبْلَ الْحُكْمِ بَعْدَ ثُبُوتِهِ ﴿ بِاقْرَارِهِ يَقْضِي وَانْ لَيْسَ يَحْضُرُ
وَلَوْ كَانَ بِالْإِشْهَادِ فَالْحُكْمُ ثَابِتٌ ﴿ كَذَاكَ لَدَى يَعْقُوبَ وَالصَّدْرُ يُنْكِرُ
هكذا وجدت هذين البيتين في منظومة المصنف

الحاسر نوله فضعفت انا واليتيم وراه قال اهل اللغة اليتيم جمعه ايتام ويتامى وقد يتم الصبي بالكسر ييتم بالفتح يتما ويتما بالتسكين فيهما قالوا واليتيم في الناس من قبل الاب وفي البهايم من قبل الام قال ابن عطية وحكى الماوردي رحمه الله ان اليتيم يقال في بني ادم من فقد الام ايضا يقال ايتمت المراة فهي موتم اي صار اولادها يتامى وكل شي مفرد بغير نظيره فهو يتيم يقال دره يتيمه ويتمهم تيتيما جعلهم ايتاما من شرح عمدة الاحكام للشيخ تاج الدين الفاكهاني المالكي في كلامه على حديث انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم للحديث انتهى

نظم

نظم صاحب الفوايد معنى هذا البيت في ثلاثة ابيات ونقله في الشرح عن الخاصي رحمه الله
قال مانصه اذا اقر الرجل عند القاضي بحق عليه لرجل ثم غاب المقر قبل الحكم عليه بما اقر فانه
يجوز له ان يحكم عليه في غيبته اجماعا ولو قامت عليه بينة بالحق وهو ينكر فقبل ان يقضي
عليه القاضي غاب او مات ثم زكيت البينة لا يقضي بذلك وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
قال الخاصي في هذه الصورتان قول ابي يوسف اختيار الخصاف وقال الحلواني هو ارفق
بالناس قال وقيل هذا من توجه عليه القضا ببينة قامت عليه وعدلت فاختفى
قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقضى عليه وان غاب لم يقض عليه انتهى كلام صاحب الفوايد
ورايت في الواقعات ما صورته في الاجناس قال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا تغيب
المدعى عليه في المصر ناديت عليه على باب داره فاذا تبين لي انه حاضر سمعت عليه البينة
وقضيت وفسره محمد رحمه الله قال ينادي على باب داره ان حضر والا قضيت عليه
فاذا فعل ذلك ثلاث مرات فقد اعذر القاضي فجعل له وكيلا وقضى عليه وذكر
في الباب الثلاثين من شرح ادب القاضي في حق من امتنع عن الحضور الى مجلس القاضي
واقام المدعي بينة بانه رؤي في بيته عن قريب واختلفوا في المدة القريبة والصحيح
انها مفوضة الى راي القاضي فانه يختم بيته الى ان قال لو قال المدعي للقاضي
انه لا يحضر وانه حبس في منزله فاعذر عليه وانصب له وكيلا واسمع من شهودي
عليه قال صاحب الكتاب فقد قال صاحب الكتاب قد قال ابو يوسف رحمه الله تعالى
يبعث القاضي الى داره رسولا ومعه شاهدان فينادي الرسول بيابه بحضرة
الشهود ثلاث مرات يا فلان ابن فلان ان القاضي فلان بن فلان يقول لك احضر
مع خصمك فلان بن فلان مجلس الحكم والا نصبت لك وكيلا وقبلت بينته عليك
ثم هكذا يبعث القاضي ثلاثة ايام لينادي الرسول بحضرة الشاهدين في كل يوم
ثلاث مرات لان القاضي مامور بايصال الحق الى المستحق ولا يمكنه الايصال
الا بهذا فاذا بعث ذلك فلم يخرج نصب له وكيلا واسمع من شهود المدعي
وامضى الحكم عليه بمحضر من وكيله وانما قدره بثلاثة ايام لانه حسن لابلا الاعذار
قال ولا يحكم عليه حتى يحضر ولم يبين من هو واختلف المشايخ فيه منهم من قال
اراد به قول محمد رحمهم الله واكثرهم قالوا اراد به قول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه
روي عن محمد رحمه الله في النوادر مثل قول ابي يوسف رحمه الله فكان المراد به قول
ابي حنيفة رضي الله عنه قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله رايت في بعض النوادر
عن ابي حنيفة كقول ابي يوسف رحمهما الله تعالى فصار هذا فصلا متفقا بينهم ان
القاضي ينصب وكيلا ويقضي عليه بمحضر من وكيله قال صاحب الكتاب وقال ابو يوسف رحمه الله

في كتاب القاضي اي اراد به ادب القاضي الذي ذكره ابو يوسف رحمه الله في الامالي
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة مح تع اخ والله تعالى اعلم
وإن أحدُ الخصمين ذو لغةٍ فلا يخاطبهُ منها وذا ك يعتصر هـ
صورة المسلة لو ترافع الى عند القاضي خصمان واحدهما يعرف بلغة يعرفها القاضي
ولا يعرفها الخصم كالتركية او الفارسية او غيرهما من الالسن فمن ادب القاضي
ان لا يخاطب احد الخصمين بتلك اللغة التي لا يعرفها الخصم الآخر قال صاحب البدايع
واما اداب القاضي فكثيرة والاصل فيها كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه سماه محمد رحمه الله كتاب السياسة وفيه اما بعد فان القضا فريضة
محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادلي اليك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاد له آس بين الناس
في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك
البينة على المدعي واليمين على من انكر الصلح جايز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم
حلالا لا يمنعك قضا قضيته بالامس واخفيت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك
ان تراجع الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي على الباطل الفهم الفهم
فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة ثم اعرف الاشباه والامثال
ثم قس الامور عند ذلك فاعمد الى احبها واقربها واشبهها بالحق اجعل للمدعي
امدا ينتهي اليه فان احضر بينة والا وجب القضا عليه فان ذلك ابلغ في العذر (وفي رواية وان عجز عنها استحللت عليه القضاء)
واجلى للعمى المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود في حد او ظنينا في ولاء
او قرابة او مجربا عليه شهادة زور فان الله تولى عنكم السراير ودرا عنكم السيا
اياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس والتنكر للخصوم في مواطن الحق
الذي يوجب الله به الاجر ويحسن به الذخر وان من يخلص نيته فيما بينه وبين الله تعالى
ولو على نفسه يكفيه الله ما بينه وبين الناس فما ظنك بثواب غير الله عز وجل
في عاجل رزقه وخزاين رحمته والسلام ثم ذكر بعد ذلك نحو ستة وعشرين ادبا
اعني صاحب البدايع الى ان قال في السابع ومنها ان يسوي بين الخصمين في الجلوس
فيجلسهما بين يديه لا عن يمينه ولا عن شماله لانه لو فعل ذلك فقد قرب احدهما
من مجلسه وكذا لا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره لان لليمين فضلا
على الشمال وقد روي ان عمر وابي بن كعب رضي الله عنهما اختصما في حادثة
الى زيد بن ثابت رضي الله عنه فالقى لعمر رضي الله عنه وسادة فقال عمر رضي الله عنه
هذا اول جورك وجلسا بين يديه قال ومنها ان يسوي بينهما في النظر والنطق
والخلوة فلا ينطلق بوجهه الى احدهما ولا يسار احدهما ولا يومي الى احدهما بشي

دون خصمه

دون خصمه ولا يرفع صوته الى احدهما ولا يكلم احدهما بلسان لا يعرفه الآخر
ولا يخلو باحدهما في منزله ولا يضيف احدهما بعدل بينهما في هذا كله لما في ترك العدل
تكسيرة قلب الآخر ويتهم القاضي ايضا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
رمزه بد م تنبيه هـ وقال صاحب الفوايد وقد نظم المسلة في بيتين ونقل بعض
كلام صاحب البدايع ما نصه فعلى هذا قول الناسران الاولى ان يكون القاضي يعرف
باللغة التركية فاسد لا يتحقق تحته لانه لا يجوز ان يتحدث بها مع احد الخصمين
للتهمة فلا فايدة له في معرفتها اللهم الا ان يقال اذا كان الخصمان لا يعرفان العربية
ويعرفان التركية وهذا فيه بعد في بلادنا وهو نادر فلا يصلح ان يكون مرجحا
لان الغرض يحصل بالمترجم اكثر ونقول في هذه الصورة ينبغي ان لا يجوز له ان يترجم
هو بنفسه ايضا بل لا بد من احضار المترجم لانه اذا احتيج الى الالزام بالحق
يتكلم القاضي بالعربية لاجل انفاذ القضا لان الشهود والاعوان لا يعرفون اللغة
التركية في بلادنا فاذا انفذ القضا بالعربية ربما يكون خلاف ما اقر به بالتركية
فيتهم في ذلك ايضا واذا حصلت التهمة لا يجوز له ان يقع فيها بنفسه كما قلنا
في الصورة المتقدمة وان كان لا يظن بالمسلم ذلك وهذا فيه دقة وهو حسن
فلا يستثنى حينيذ هذه الصورة الاخيرة ولا يقال بانه يحتاج اليه لما ذكرنا
والله اعلم انتهى كلام صاحب الفوايد ولا طايل ولولا قصد منا فسته لما قلته
اما حصره لفايدة معرفة التركية في خصمين لا يعرفان الا بها فغير منحصر بل
تحصل الفايدة بمعرفتها واحدهما يعرفها دون الاخر فان القاضي يعرف جوابه
للترجمان ويفهمه واي فايدة اعظم من هذه لاحتمال ان يترجم الترجمان بخلاف
ما يقوله الخصم وهل يفيد ترجمة الترجمان اذا كان عدلا الا الظن بخلاف الفايدة
التي تحصل له بالفهم بدون ترجمان والمنهي عنه هو ان يخاطبه القاضي باللغة التي
لا يفهمها الآخر وقوله ان ذلك بعيد في زماننا وهو نادر ممنوع فقد وقع له مرات
وقوله ان الغرض يحصل بالمترجم اكثر ممنوع ايضا والغرض حصول العلم بما يقول
كل منهما وهو يحصل بقول المترجم اذا كان عدلا لا غير الظن وقوله في الصورة الاخرى
ينبغي ان لا يجوز له ان يترجم هو بنفسه ايضا الى آخره الجواب عنه كما مر فانا ما قلنا
معرفة اللغة لاجل المخاطبة بها بل لاجل فهم ما يقوله الاخصام ولا يخاطب هو الا بالعربية
مع انه لو اخبر الاعوان بالعربية وهما لا يعرفانها لا يتهم انه ولا بد من اخباره
لهما بلسانيهما بما حكم به اذا كان يعرفه هو او مترجمه ولو فعل الاعوان لهما خلاف
ما اخبرهما انه قد حكم به رجعا اليه واخبراه به واعلم اني ما بحثت هذا البحث

وانا ممن يعرف غير اللغة العربية ولكن الحق احق ان يتبع والله تعالى اعلم

ولم يقبلوا الدفع غيبة شاهده ولو يدعيهم حاضرين يوخر

صورة ما نظمه صاحب الفوائد في بيتين وعزاه في الشرح الى البدايع فاكتب
على البيت اشارته بد وهذه عبارته قال ما نصه المدعى اذا اقام البينة فادعى المد
عليه الدفع وقال لي بينة حاضرة امهله القاضي زمانا وهو مفوض الى راي القاضي
ان شا اخر الى اخر المجلس وان شا الى الغد وان شا الى بعد الغد ولا يزيد عليه
لان الحق قد وجب عليه فلا يسعه التاخير اكثر من ذلك وان ادعى بينة غايبة
لا يلتفت القاضي اليه بل يقضي للمدعي انتهى والفقه في ذلك انا لو اخرنا الحكم
عمن يدعي غيبة البينة ادى الى تعطيل الحكم فان البينة اذا كانت غايبة لا يعلم
حضورهم فيتمادى الحكم الى ما لا نهاية له فيفوت الحق بخلاف ما لو كانوا حاضرين
فان نهاية التاخير ثلاثة ايام لا بلا العذر كما عرفت والمسلة مذكورة في غير البدايع والله سبحانه اعلم

ولو حكم القاضي بحكم مخالف ٭ مقلده ما صح ان كان يذكر ٭
وبعضهم ان كان سهوا اجازه ٭ عن الصدر لا عن صاحبيه يصدر ٭

صورة المسلة لو حكم الحاكم في واقعة بحكم بخلاف مذهب مقلده بفتح اللام
يعني الامام الذي يقلده وهذا اذا كان القاضي مقلدا وليس هو من اهل الاجتهاد
كالقضاة الحنفية مثلا في زماننا هل يصح قضاوه او لا يصح والجواب انه
ان كان ذاكرا لمذهبه لا يجوز وان كان ناسيا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ولا يجوز عند صاحبيه رحمهما الله تعالى نقل صاحب الفوايد عن خزانة الاكمل ما نصه
اذا حكم القاضي بخلاف مذهبه حال ذكره لمذهب نفسه لا يجوز حكمه بلا خلاف
بين اصحابنا ذكره في شرح السير الكبير واذا نسيه جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز وذكر صاحب الغنية في اخر القضا في المجتهدات
القاضي المقلد اذا قضى على خلاف رايه انتهى وقال صاحب البدايع واما اذا لم يكن
من اهل الاجتهاد يعني القاضي وقضى بمذهب خصمه وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ قضاوه
لانه قضى بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ كما لو كان مجتهدا فترك راي نفسه
وقضى براي مجتهد يرى رايه باطلا فانه لا ينفذ قضاوه كذا هذا ولو نسي مذهبه
يقضي بشي على ظن انه مذهب نفسه ثم تبين انه مذهب خصمه ذكر في شرح الطحاوي
رحمه الله ان له ان يبطله ولم يذكر الخلاف لانه اذا لم يكن مجتهدا تبين انه قضى
بما لا يعتقده حقا فتبين انه وقع باطلا كما لو قضى وهو يعلم ان ذلك مذهب خصمه
وذكر في باب ادب القاضي انه يصح قضاوه عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما

رحمهما الله

جتهاد

رحمهما الله لا يصح هذا اذا لم يكن القاضي من اهل الاجتهاد فاما اذا كان القاضي من اهل الا
ينبغي ان يصح قضاوه في الحكم بالاجماع ولا يكون لقاض اخر ان يبطله انتهى كلام صاحب البدايع
وذكر في باب الثامن والاربعين من شرح ادب القاضي ما نصه واذا قضى القاضي في حادثة
اختلف فيها الفقها وله مذهب فيها لكنه نسي مذهب نفسه وقضى بمذهب
بعض الفقها قال ابو حنيفة رحمه الله ينفذ القضا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا ينفذ قال ذكر صاحب الكتاب يعني الخصاف قول ابي يوسف وحده وذكر القاضي الامام
ابو الحسن هذا رحمه الله هذه المسلة فرع المسلة اخرى ذكرناها في الباب الرابع
وهو ان القاضي اذا كان عالما بمذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقها قال ابو حنيفة
رحمه الله ينفذ القضا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا ينفذ قال ذكر صاحب الكتاب
يعني الخصاف رحمه الله قول ابي يوسف رحمه الله وحده وذكر القاضي الامام ابو الحسن
علي بن الحسين السغدي والشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمهم الله في شرح
هذا الكتاب يعني كتاب الخصاف قال قول محمد مع ابي يوسف رحمهما الله وجعل القاضي
الامام ابو الحسن هذا رحمه الله هذه المسلة فرع المسلة اخرى ذكرناها في الباب الرابع
وهو ان القاضي اذا كان عالما بمذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقها على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ينفذ وعلى قولهما لا وبيان مسلة الكتاب فيمن قال لامراته
انت خلية او باين والقاضي ممن يرى ان يتوي بذلك وتكون واحدة كما هو مذهبنا
فجعلها ثلاثا وابانها منه ثم تبين له مذهبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه مضى ذلك القضا
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا والزوج خاطبهما يقولان انه قضى بما هو باطل
عنده فلا ينفذ كالمتوضي اذا اقتدى بالمتيمم ثم راى الما في خلال الصلاة فسد
اقتداوه لان عنده ان الامام على الخطا وكذا المقتدي اذا راى على ثوب الامام
نجاسة اكثر من قدر الدرهم وكذا المقتدي اذا ظن على ثوب الامام نجاسة ولم تكن
وكذلك ان كان على الامام فايتة حديثة لا يتذكر والمقتدي يتذكر فذلك ان الجميع
لما عنده وابو حنيفة رضي الله عنه يقول بان هذا القضا حصل في محل الاجتهاد
فوجب ان ينفذ وهذا لان الحادثة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم والصواب
لا يعدوهم بل بينهم لكن كل احد منهم يرجح الصواب في راي نفسه ولا يقطع القول
بان ما ادى اليه اجتهاد صاحبه خطا بل يعتقد رجحان جانب الصواب في اجتهاده
فلا يتبين ان قضاه ذلك خطا بيقين فلا يكون مردودا وذكر في الباب الرابع ما نصه
واذا اشكل على القاضي شي فشاور في ذلك رجلا واحدا فقيها فهذا على وجهين ان لم يكن القا
من اهل الراي فهو في سعة من ان ياخذ بقوله لانه اذا لم يكن من اهل الراي كان الواجب عليه

ان يستفتي وياخذ بقول المفتي وان كان من اهل الراي ورايه خلاف راي هذا الفقيه
يقضي برايه لان رايه صواب عنده الا انه بالمشورة في الابتدا ارجي ان ينضم رايه
الي راي غيره فاذا لم ينضم لايدع رايه براي غيره فان قضا برايه نفذ قضاوه وان قضي
براي الفقيه نفذ قضاوه ايضا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالي لا ينفذ حتي لو صارت الحادثة معلومة للسلطان كان له ان ينقض ذلك القضا
الذي امضاه هما يقولان بان ما راه صوابا عنده وراي غيره خطا عنده فاذا قضي
براي غيره فقد قضي بما هو خطا عنده فلا ينفذ قضاوه كما اذا تحري الصلاة الي جهة
ثم ترك تلك الجهة وصلي الي جهة اخري بتحري لا يجوز وان اصاب الكعبة وكذلك اذا اودع
عند انسان مالا ونسي المودع المودع ان يضع زكاته عنه لا يجوز لان عنده انه غني
وكذا اذا كان علي رجل فايتة حديثه فصلاة الامام جايزة وصلاة المقتدي فاسدة
لان عنده ان امامه علي الخطا كذا هذا وابو حنيفة رضي الله عنه يقول القاضي قضي
في موضع الاجتهاد فينفذ قضاوه كما لو قضي برايه وهذا لانه لم يتبين خطا اجتهاد
غيره لان المجتهد لا يقطع القول بان الصواب فيما قال بل عنده ان الامر محتمل فاذا كان
محتملا ترجح ذلك الاجتهاد باتصال القضا به فينفذ القضا هذا اذا كان للقاضي راي
وقت القضا وقد قضي براي غيره اما اذا لم يكن للقاضي راي وقت القضا فقضي
براي غيره ثم ظهر للقاضي راي بخلاف ما قضي هل ينفذ قضاوه اختلف ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالي فيما بينهما فقال ابو يوسف رحمه الله لا ينقض قال محمد رحمه الله
ينقض محمد يقول رايه في حق وجوب القضا عليه بمنزلة النص ولو قضي برايه ثم تبين النص
بخلافه ينتقض قضاوه كذا هذا وابو يوسف رحمه الله يقول بان راي غيره اذا لم يكن له
راي بمنزلة رايه الا تري انه يجب عليه القضا براي غيره متي لم يكن له راي فصار
كانه قضي براي نفسه ثم ظهر له راي بخلافه ولو كان كذلك لا ينقض قضاوه كذا هذا
واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيتين ما شيت من رمز الكتب المذكورة
او كيف ترا من البدايع وشرح ادب القاضي بد اح والله تعالي اعلم بالصواب
ولست اري تفويض فصل خصومة ❊ اري الفصل منها غير ما ذاك ينظر ❊
لو ان القاضي يري في مسلة براي فهل له ان يفوض فصل الخصومة فيها الي من يري الفصل
فيها بخلاف رايه هذا اذا كان المفوض قد اذن له الامام في الاستخلاف علي ما عرف
مثاله شخص كفر والعياذ بالله تعالي ثم تاب واسلم فهل للحنفي ان يفوض امر الحكم فيه
الي مالكي يري قتله او هل له ان يفوض الي مالكي ايضا الحكم في واقعة ليحكم فيها
بالشهادة علي الخط وهذه المسلة في وقت سيلت عنها فاجبت بانه لا يجوز له

واخذت ذلك من ان الشاهد يسعه ان يتغيب عن الادا عند حاكم يري الحكم
بشهادة الشاهد بغير ما يعتقده الشاهد كالمسلتين السابقتين وسيجي ذلك
ان شا الله تعالي ونظاير ذلك كثيرة ثم وقفت علي المسلة في تتمة الفتاوي فنظمتها
فاكتب علي البيت اشارتها تف وصورة ما قاله بعد ورقتين من فصل قضا القاضي
في المجتهد وحكي عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني ان ما يفعله القاضي من التفويض
الي شافعي المذهب بجواز بيع المدبر وبفسخ اليمين المعلقة بالطلاق انما يجوز
فعل الشافعي اذا كان المفوض من يري ذلك بان قال لاح اجتهادي الي ذلك اما اذا لم يقل
فلا لانه لو فعل المفوض لا ينفذ فكيف يصح تفويضه الي غيره قال وذكر في شرح
ادب القاضي ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ينفذ قضاوه لو قضي بنفسه ويجوز تفويضه
وبه يفتي فاذن اذا فوض الي شافعي المذهب ليقضي ببطلان اليمين جاز عند ابي حنيفة
رضي الله عنه علي ما ذكره الخصاف رحمه الله تعالي وان فوض ليقضي برايه يجوز
عند الكل وينفذ قضاوه وهو المعتاد والي هاتين المسلتين اشرت بقولي
وينفذ فيها في الاصح قضاوه ❊ ولا خلف في الاطلاق بالحكم يخبر ❊
هاتان المسلتان يتفرعان علي المسلة السابقة احداهما لو فوض القاضي المادون له
في التفويض الي شخص فصل خصومة وهو يري الحكم فيها غير ما يراه المفوض اليه
فقضي فيها بخلاف ما يعتقده المفوض صح قضاوه علي الاصح المسلة الثانية لو استنابه
مطلقا صحت استنابته بلا خلاف وقد تقدم ذلك في حكم الحاكم بخلاف معتقده
سهوا او عمدا فعليك به في موضعه فاكتب علي البيت رمز التتمة تف اذ النقل منها
والله اعلم تنبيه الفرق بين تفويض خصومة لا يري المفوض الفصل فيها كما يراه
المفوض اليه وبين اطلاق الاستنابة ظاهر لان التفويض في الاول الي شي معين
لا يري جوازه وهو مجتهد وفي الثاني ليس بقيد وبعض العلما ذهب الي عدم جواز التفويض
المقيد مطلقا والله اعلم ❊ وقد قيل في حكم بفرقة عاجز ❊ يجوز ولكن لا يحل وينكر ❊
صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في باب القضا في المجتهدات وما يتصل به بعد ان ذكر
لبعضهم فاكتب علي البيت اشارتها قن وهذه عبارته قال ليس للقاضي ان يقضي
بالفرقة بسبب العجز عن النفقة واجاب هو مرارا فيمن غاب عن امراته وقد تركها بين
بلا نفقة انه لو قضي بالفرقة بسبب العجز عن النفقة ينفذ قال وانما فرقت بين الجوابين
لان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في حل الاقدام علي القضا فعندنا لا يحل
ولا خلاف في النفاذ فالجواب الاول جواب عن حرمة الاقدام والثاني عن النفاذ
مع حرمة الاقدام عليه ولا يشترط ان يكون القاضي شفعوي المذهب

وصوابه شافعي المذهب لانه لا خلاف في نفاذ القضا ثم رمز لبعضهم وقال لا ينفذ القضا
بسبب العجز عن النفقة عندنا حتي يقضي قاض آخر بتنفيذ قضايه وابوا الصغير
اذا اراد الفرقة فالحيلة فيه ان يقضي بسبب العجز عن النفقة اولا لان النكاح كان بلفظ الهبة
او بغير ولي فينفذ القاضي هذه الولاية الا تري ان القاضي يفسخ النكاح بخيار البلوغ
قال وهذا يويد جواب بعضهم ان العجز عن الانفاق لا يوجب حق الفراق وقال الشافعي
رحمه الله لها ان تطلب من القاضي ان يفرق بينهما ويكون ذلك فسخا وعلي هذا الخلاف
اذا عجز عن ايفا المهر المعجل فان فرق وهو شافعي المذهب نفذ قضاوه عن الكل
وان كان القاضي حنفيا لا ينبغي له ان يقضي بخلاف مذهبه الا اذا كان مجتهدا
وقع اجتهاده عليه وان قضي بخلاف رايه من غير اجتهاد فعن ابي حنيفة رحمه الله
روايتان في نفاذ قضايه وكذا في كل مجتهد فان امر شافعيا فقضي وهو مامور
بالاستخلاف لكن المامور اخذ شيا لا ينفذ قضاوه عند الكل لان قضا القاضي
فيما ارتشي باطل عند الكل وان لم ياخذ ففرق المامور جاز تفريقه وان كان الزوج غايبا
فاقامت البينة ان زوجها الغايب عاجز عن النفقة وطلب التفريق منه فان كان القاضي
حنفيا فقد ذكرناه وان كان شافعيا ففرق بينهما قال ايمة سمرقند جاز تفريقه
لانه قضي في فصلين مجتهد فيهما العجز والغيبة وعندنا لو قضي علي الغايب انما يجوز
عند الشافعي رضي الله عنه وينفذ في احدي الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله تعالي عنه
اذا ثبت المشهود به وهنا لم يثبت العجز عند القاضي لان المال غاد ورايح فعسي
يصير الغايب غنيا ولا يعلم الشاهد لما بينهما من المسافة فكان مجازفا في شهادته
فاذا علم القاضي بذلك لا يجوز قضاوه ثم رمز لبعضهم وقال غاب عن امراته
غيبة منقطعة ولم يخلف نفقة فرفعت امرها الي قاض يري التفريق بالعجز
ففرق بالعجز عن النفقة تقع الفرقة ولو كان له هاهنا عقار ومتاع واملاك
يتحقق العجز عن النفقة لانه لا يجوز بيع هذه الاشيا من النفقة اذا لم تكن
من جنس النفقة لانه يتضمن القضا علي الغايب وهكذا ذكره بعضهم قال وفيه نظر
والصحيح انه لا يصح قضاوه فان رفع قضاه الي قاض حنفي فاجاز قضاه فالصحيح انه لا ينفذ والله اعلم

ويدخل شرب الارض من دون ذكره فلو شهدوا بالملك في الارض يعتبر

صورة المسلة اذا شهد الشهود بملكية الارض لانسان علي ما هو المعتاد
في كتب التبايع في بلادنا انه يقيم المشتري او البايع بينة بان البايع لم يزل مالكا
حايزا لجميع الارض المبيعة الي حين البيع وذلك في الاوقاف من اجل صحة البيع
او الوقف اوغيرها فاذا شهد الشهود بهذه العبارة وكان للارض شرب

هل يدخل

هل يدخل في هذه حتي لو حكم الحاكم يدخل الشرب او لا يدخل حتي يقولوا في شهادتهم
انه لم يزل مالكا حايزا لجميع الارض بجميع حقوقها نقل صاحب القنية في باب ما يصير
مقضيا به ويدخل في القضا والشهادة والدعوي من غير ذكر انه لا يشترط وهذه
عبارته بعد ان رقم لبعضهم ادعي ارضا علي نهر شرب لها منه وشهد الشهود بالارض
ولم يتعرضوا للشرب فانه يقضي له بالارض وبحصتها من الشرب انتهي كلامه فاكتب
علي البيت اشارته قن **تنبيه** ينبغي ان يكون ذلك عند قطع النزاع في الشرب وعند
ما تكون الشهادة بالملك المطلق تدخل الشرب واما لو وقع النزاع فيه ولم تكن الشهادة
بالملك المطلق فالفقه يقتضي انه لابد من ذكره اللهم الا ان تكون شهادة الشهود بالملكية
علي هامش الكتاب كما هو المعتاد ويكون الشرب مذكورا فيه فان مقتضي شهادتهم
حينيذ انهم يشهدون بجميع ما فيه وهذا ينبغي ايضا ان يكون عند عدم استفسارهم
اما لو وقعت فيه منازعة وامكن الحاكم مسلة الشهود هل يشهدون بالشرب ام لا
فلابد من ذكره حتي لو قالوا انما يشهدون فيه الارض فقط لا تدخل وهي فايدة حسنة
كما قال صاحب الفوايد وقد نظمها في بيتين من فوايده والله سبحانه وتعالي اعلم

فصل من كتاب الشهادات

وهي جمع شهادة وهي الاخبار بصحة الشي عن مشاهدة والشهود في الاصل مصدر
ومعناه الحضور يقال شهد المكان شهودا وشاهد طالة مشاهدة والمشهد مجمع
من الناس لانه موضع الشهود ويقال شهد الحاكم لفلان علي فلان بكذا شهادة فهو شاهد
والجمع شهود واشهاد ويقال اشهده علي قضايه جعله شاهدا واستشهده طلب منه
ان يشهد له ومناسبة هذا الكتاب بادب القاضي واضحة فان القاضي يحتاج في قضايه
الي اداء الشهود عند انكار الخصم لقوله صلي الله عليه وسلم البينة علي المدعي واليمين علي من انكر
ولقوله تعالي واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان الاية

وَلَمْ يُشْتَرَطْ تَعْدِيلُ مَنْ هُوَ يُذْكَرُ ... شُهُودُ غَرِيبٍ يَشْتَكِي وَيُسَفَّرُ
وَعَدْوَى وَرَدِّ الطَّعْنِ ثُمَّ مُعَدِّلٌ ... عَلَانِيَةً وَالْغَيْرُ فِي السِّرِّ مُظْهَرُ

جمعت في البيتين من لا يشترط تعديله من الشهود وهم اربعة علي ما ذكره الخصاف رحمه الله
في الباب الثلاثين في الجدوي فاكتب علي البيتين رمزه **اخ** قال ما نصه قال اسمعيل بن حماد
اربعة شهود لا اسال عنهم يعني عن عدالتهم شاهدا اداء الغيبة وشاهدا تعديل
العلانية وشاهد القرية ليدعوا به القاضي علي غير فرعه والرجل استعدي علي الرجل
ويريد اشخاصه الي المصر ويقيم شاهدين بحق يدعيه قال الصدر الشهيد في شرحه
قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله اسمعيل بن حماد هذا نافلة ابي حنيفة رضي الله عنهم

وكان تختلف الى ابي يوسف رحمه الله وتفقه عليه وصار بحال يزاحمه ولو بلغ من العمر
حتى شاخ لصار له نبأ في الناس لحسن حفظه وقريحته الا انه مات شابا انتهى اما
شاهد الغربة فصورته لو اجتمع الخصوم على باب القاضي وفيهم شخص يدعي انه غريب
وقد عزم على السفر ومتى تاخر لم يتولّه برفاق وطلب من الحاكم ان يقدم محاكمته لاجل ذلك
فان القاضي لا يقبل منه ذلك حتى ياتي بشاهدين يشهدان له بما ادعاه ولا يشترط حينئذ
تعديلهم فان التقدم ربما هو نظر له كيلا ينقطع عن الرفقة والاشتغال بتعديل شهوده
يبطل عليه النظر فلا يفيد وهذه المسئلة ذكرت في شرح ادب القاضي في باب ما ابيح للقاضي
من الاجتهاد وما ينبغي له ان يعمل به وفي الباب الذي ذكرته واما شاهد العدوى فصورته
اذا تقدم رجل الى القاضي وذكر ان له دعوى على شخص ويسميه ويذكر انه خارج المصر
بينه وبين المصر اكثر من يوم فان القاضي لا يسير طلفه حتى يقيم المدعي بينة بالحق الذي
يدعيه فاذا اقامها ارسل القاضي خلفه حينئذ ولا يشترط في هذه الثلاثة العدالة
فانها ليست بملزمة للحق ولو اشتغل القاضي بتعديل الشهود ربما هرب الخصم واما
شاهد رد الطينة فصورته اذا قدم الرجل الى القاضي وادعى حقا على رجل ليس بحاضر معه
وذكر انه امتنع من الحضور معه اعطاه القاضي طينة او خاتما وقال له اره الخاتم
وادعه الى واشهد عليه لان القاضي مامور بايصال الحق الى المستحق وذلك فيما قلناه
فاذا ذهب به الى الخصم واراه ذلك وقال هذا خاتم القاضي فاحضر اليه معي يوم كذا
واشهد عليه بذلك فان قال احضر وحضر فبها ونعمت وان قال لا احضر وشهدا
بذلك عند القاضي شاهدان مستوران لم يسال عنهما قال الشيخ الامام شمس الايمة
الحلواني رحمه الله تعالى هذا راي صاحب الكتاب يعني الخصاف وروي عن ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما انه لا يقبل قولهما ما لم يعدلا وهذا قول محمد رحمه الله تعالى
في شاهدي الاشخاص فانه قال واما انا فاسال عن شاهدي الاشخاص لان فيهما
الزام شي على الغير وفيما فيه الزام شي على الغير لا بد من العدالة وليس في تعقيم الغريب
وتزكية العلانية الزام شي على الغير فقد وافق رايه لما قاله شمس الايمة رحمه الله
في شاهدي الاشخاص صريحا وفي شاهدي رد الطينة اشارة قال الصدر الشهيد
رحمه الله في شرح ادب القاضي وما راه صاحب الكتاب يعني الخصاف انظر للناس
وبه يوخذ لان القاضي لو اشتغل بتعديلهما اختفى الخصم مخافة العقوبة من القاضي
فاكتفى بالمستور في هذا فاذا شهد عنده على ذلك كتب في احضار هذا الرجل
الى الوالي لان في هذا احيا حقوق الناس فكان للقاضي ان يستعين به في احضار هذا الخصم
قال الصدر الشهيد رحمه الله ولم يذكر صاحب الكتاب مونة الشخص على من تكون

واختلف العلما

بعدالة الشهادة

١٩٧

واختلف العلما فيه فقال بعضهم يكون على بيت المال وقال بعضهم يكون على المشهود عليه
وهو الصحيح لانه لما تمرد فقد تحقق منه بسبب وجوب ذلك عليه كالسارق اذا قطع
فانه يكون ثمن الدهن الذي تحسم به عروقه عليه كذا هذا قال فاذا احضره امر الجلاد
عليه ان يعيد عليه الشهود على ما صنع فاذا شهد الشهود عليه في وجهه برد الخاتم
وامتناعه عن الحضور عزره لانه اسا الادب فيما صنع فيستوجب التعزير
فيعزره القاضي اما بالضرب او بالصفع او بالحبس على قدر ما يرى او يجلس في وجهه
لان القضاة اختلفوا في ذلك فيعزره القاضي بما يراه تعزيرا او تاديبا له قال
وكذلك اذا اراه الخاتم واشهد عليه انه يدعوه الى القاضي في وقت كذا وكذا فسكت
ولم يقل اني احضر الا انه لم يحضر معه في الوقت الذي وقت له فهذا والاول سوا
لان السكوت في موضع الجواب يكون امتناعا عما دعي له فيصير كانه قال لا احضر
وكذلك لو قال لا احضر ولم يحضر فهو واحد لانه انقاد له قولا ولا انقاد له فعلا
فكان دونه في استحقاق العقوبة ايضا قال وان كتب القاضي حين استعداه
عليه الرجل الى الوالي في احضار خصمه معه فلا باس بذلك ولا يعطيه خاتما وانما
يفعل في ذلك بما راى لان كل ذلك جايز انتهى واما شاهد تعديل العلانية فلا يشترط
تزكيتهم ايضا وهما شاهدان يشهدان عند القاضي بالعدالة ظاهرا بعد ان يكون
القاضي سال عن الشهود الذين يقصد تعديلهم في السر لمن يثق به من امنايه واخبر
بعدالتهم ولا بد ان يكون الذين يشهدون في العلانية غير الذين يسالهم عنهم في السر
فهولا الذين يشهدون في العلانية لا تشترط عدالتهم لان القاضي لو اكتفى بتزكية السر
كان له ذلك فليس في الثاني الا زيادة الاحتياط والتاكيد واجابة المدعي الى ما طلب والله اعلم

أَمِيرٌ كَبِيرٌ يَدَّعِي وَشُهُودُهُ ۞ دَوَاوِينُهُ فَامْنَعْ وَبِالْحَقِّ تُخْبَرُ ۞

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل
قال في وسطه بعد ان رمز لبعضهم ما نصه امير كبير ادعى فشهد له عماله
ودواوينه ونوابه ورعاياهم لا تقبل شهادتهم وذكر بعد ذلك كلاما بالفارسية
اذا عرف ذلك فحق البيت ان يرقم عليه قن اشارة القنية والفقه في ذلك يحتمل وجهين
احدهما ان الامير الكبير انما يتكلم له نوابه ودواوينه فهم بمنزلة وكلايه والوكيل
لا يقبل لموكله كالوصي لا تقبل شهادته في مال اليتيم فانهم يثبتون الولاية لانفسهم
والوجه الثاني ان كبار الامرا لا تخلوا قطاعاتهم عن المكوس ودواوينهم ونوابهم
هم الذين يتعاطون استخراج ذلك واستخلاصه من الجهات فيكون عدم قبول
شهادتهم له بسبب فسقهم وقد نقل صاحب القنية ذلك عقيب المسئلة

قال وعنه من يتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوايب والضرايب لا تقبل شهادته
وأما الرعية فلما ذكره قبل بعد ذلك قال لا تقبل شهادة اهل الرعية لوكيل الرعية
والشحنة والرئيس والعامل لجهلهم وميلهم خوفا منهم وكذا شهادة المزارع ونقل
قبل ذلك عن بعضهم شهادة المزارع لرب الارض تقبل قال ثم رجع وقال لا تقبل لفساد الزمان
انتهى وتعليل عدم القبول بالخوف يصلح علة في عدم قبول دواوين الامير ونوابه وس
وحاشيته فان خوفهم منه شديد لا سيما في زماننا وارزاقهم مصروفة من تحت يده منوطة برايه والله اعلم

وقيل ركوب البحر للهند مانع ه كمن في قرى ارض بفارس يتجر ه

اللام في الهند بمعنى الى وهو مذهب الكوفيين ومثله قوله تعالى وسقناه الى بلد ميت
وتجري لاجل مسمى وفي بعض النسخ قلت في الهند وكان اعتمادي فيه على عبارة القنية
كما ستقف عليه ثم اعلم ان في البيتين مسئلتين في اولاهما اختلاف اشرت اليه بقيل
ذكرهما صاحب القنية في اواخر باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل قال بعد ان رمز لبعضهم
مانصه ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة وفي شرح ادب القاضي للشهيد حسام الايمة
اسباب الجرح كثيرة منها ركوب بحر الهند لانه مخاطر بنفسه ودينه ومنها من سكن
دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم لاجل المال ومثله لا يبالي بشهادة الزور ومنها
التجارة في قرى فارس فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون انتهى ان قيل ما نقله صاحب القنية
اولا يحمل على غير بحر الهند او غيره والذي يقتضيه الدليل اباحة ركوب البحر مطلقا
الا عند ظن الهلاك وما زالت السلف يركبون البحار في جميع الاقطار من غير انكار
ونص القرآن اعظم دليلا على الجواز والله تعالى اعلم واما ما نقله صاحب القنية عن شرح ادب القاضي
للحسام الشهيد فرايته في الباب الرابع والثلاثين في المسئلة عن الشهود منه واعلم
ان اسباب الجرح كثيرة منها الركوب في البحر الى الهند فقد خاطر بدينه ونفسه
وسكن دار الحرب وكثر سوادهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا ويرجع الى اهله
غنيا فاذا كان لا يبالي ان يخاطر بنفسه ودينه فلا يامن ان يأخذ من عرض الدنيا
فيشهد بالزور انتهى ففي اختصار صاحب القنية لهذا قصور ويعتبرها مع انه
لم يشر الى انه مختصر قال ومنها التجارة في قرى فارس فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون
ان اكل الربا يكون من اسباب الجرح قال ومنها انه لا تقبل شهادة الاشراف
من اهل العراق لانهم قوم يتعصبون فاذا نابت احدا منهم نايبة اي سيد قومه فيشهد له
سيد قومه ويشفع فلا يومن ان يشهد بالزور واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة الكتابين المذكورين
قن اخ والله اعلم وقد قيل لابن العم والاخ لم تجز اذا خاصما معه سنين وأخروا
الضمير في لم تجز للشهادة وفي اخروا لابن العم والاخ المشهود له وصورة المسئلة

ما ذكره

ما ذكره صاحب القنية في اول باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل فاكتب على البيت اشارتها
قن قال بعد ان رمز لبعضهم مانصه امتدت الخصومة سنين ومع المدعي اخ او ابن عم
يخاصمان له مع المدعى عليه ثم شهدا له في هذه الحادثة بعد هذه الخصومة لا تقبل شهادتهما
انتهى كلامه اقول وقياس ذلك ان يطرد في كل قرابة وصاحب تردد مع قرابته
او صاحبه الى المدعي في الخصومة سنين وتخاصم له ومعه على المدعي ثم يشهد له بعد ذلك
فانه ينبغي ان لا تقبل والفقه فيه انه لما طال التردد مع المخاصم والمخاصمة له
مع المدعى عليه صار بمنزلة الخصم للمدعى عليه وشهادة الخصم لا تقبل على خصمه مع
ما بين الاقارب والاصدقاء من التعصب والحنو والهوى يحملهم على ارتكاب ما لا يجوز
ارتكابه لذلك اختلف العلما في شهادة الاخ لاخيه فعن بعض العلما لا يقبل قال في شرح
ادب القاضي قيل هو قول ابرهيم واظنه يريد النخعي وذكر في بعض النسخ فعلى قياس
قوله كل قرابة تمنع النكاح تمنع قبول الشهادة انتهى وحكى ابن المنذر عن الثوري رحمهما الله
انه لا تقبل شهادة كل ذي رحم محرم وحكى عن مالك رحمه الله انه لا تقبل شهادة الاخ لاخيه
اذا كان منقطعا اليه في صلته وبره لانه متهم في حقه وقال ابن — هنا سقط
لا تجوز شهادة الاخ لاخيه في النسب وتجوز في الحقوق انتهى قال في شرح ادب القاضي
والصحيح ما شهدت به الآثار واخذ به عامة العلما ان شهادة الاخ لاخيه مقبولة
لان التهمة قد انتفت بينهما من كل وجه لظهور العداوة والتحاسد بينهما ولان الاخ
اذا كان عدلا لغير منهم قبلت شهادته لاخيه كالاجنبي ولا يصح قياسه على الوالد والولد
لان بينهما تعصيبة وقرابة قوية بخلاف الاخ وقد قال ابن المنذر بينهما اجمع اهل العلم
على ان شهادة الاخ لاخيه جايزة الا ان يكون في عياله قال وقال بعض اصحابنا لا تجوز
على الاطلاق وانما تجوز على شرط ثم اختلف في تحقيق ذلك الشرط ففي كتاب — هنا سقط
لا تجوز شهادته الا ان يكون مبرزا وقيل تجوز اذا لم تنله صلته وقال اشهب رحمه الله
تجوز في اليسير دون الكثير الا ان يكون مبرزا فتجوز في الكثير وقال غير هولا
تقبل الشهادة للاخ الا فيما تنتفي فيه التهمة مثل ان يشهد له بما يكتسب به الشاهد
شرفا وجاها او يدفع معرة او يقتضي الطباع والعصبية فيه الغضب او الحمية
كشهادته ان فلانا قتله او بجرح من جرحه قال وفي جواز تعديله له ومنعه قولان
لابن القاسم واشهب انتهى كلام صاحب الجواهر واعلم ان الذي عليه عامة العلما كاصحابنا
والشافعي واحمد وشريح وعمر بن عبد العزيز والشعبي والنخعي والثوري
وابي عبيد واسحق وابي ثور وغيرهم رحمة الله عليهم المنع لعموم الآيات وظاهر الروايات والله اعلم

ولو شهد المعروف بالعدل مرة ه بزور فقيل امنع الى حين يعتبر ه

اختلف العلما في تفسير العدل واحسن ما قيل فيه ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال
العدل في الشهادة ان يكون مجتنبا عن الكباير ولا يكون مصرا على الصغاير ويكون صلاحه
اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطايه وان يستعمل الصدق ديانة ومروة ويجتنب
عن الكذب ديانة ومروة والحاصل ان العبرة للغالب اعني في الصغاير بعد ما يحترز
عن جميع الكباير قال بعض العلما وليست العدالة ان يمحض الرجل الطاعة حتى لا يشوبها
معصية وذلك متعذر لا يقدر عليه الا الاوليا والصديقون ولكن من كانت الطاعة
اكثر حاله واغلبها عليه وهو متجنب الكباير ويحافظ على ترك الصغيرة فهذا العدل
ماخوذ من الاعتدال وهو الاستوا في الامور الدينية وذلك بان يكون ظاهر الامانة
بعيدا عن الخيانة عفيفا من المحارم متوقيا للماثم بعيدا عن الريب مامونا في الرضى
والغضب وذكر في شرح ادب القاضي عن ابرهيم رحمه الله انه قال العدل في المسلمين
من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج قال وهذا الحديث حجة لابي حنيفة رضي الله عنه
ان شهادة المستور حجة ما لم يطعن عليه الخصم في شهادته والظاهر من حال المسلم العدالة
فيجوز البنا على الظاهر ما لم يوجد الطعن والجرح في عدالته قال ثم رخص في الحديث
عدم الطعن في البطن والفرج واراد بعدم الطعن في البطن انه اكل ربا واكل مال المغصوب
وما اشبه ذلك وعدم الطعن في الفرج ان لا يقال انه زان وما اشبه ذلك فموضع فيهما
ولهما توابع فاذا سلم عنهما وعن توابعهما كان عدلا مقبول الشهادة واورد على ذلك الكذاب
فانه ليس بعدل واجيب بان الكذب من البطن وعن بعضهم شهادة الرجل جايزة
ما لم يضرب حدا او يعلم منه سخرية في دينه وفي بعض النسخ خوبة في دينه اي فساد
لان الحد انما يجب على من ارتكب ما لا يحل ارتكابه والفساد في الدين ارتكاب ما لا يحل
وارتكاب ما لا يحل فسق وهذا ايضا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا علم ذلك فلنرجع
الى مسلة النظم فنقول لو شهد المتصف بهذه الاوصاف اعني بالعدالة بالزور مرة واحدة
قيل لا تجوز شهادته ابدا وان تاب روي عن ابي يوسف رحمه الله واليه اشرت بقولي
فقيل امنع وبمجهول الحال اذا شهد بالزور ثم تاب وشهد جازت شهادته انتهى كلامه
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته **قز** **تنبيه** لما كان الاعتماد على ما قاله
ابو جعفر رحمه الله اشرت الى قول ابي يوسف رحمه الله بقيل واختلف ابو يوسف
مع صاحبيه رحمهم الله في شاهد الزور وهو يقول يشهر ولا يعزر وهما يقولان
يعزر والشهرة ان يبعث الى السوق ان كان سوقيا والى محلته ان لم يكن سوقيا
فيقال لهم ان القاضي يقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس
عنه والتعزير معروف وهو مفوض الى راي الحاكم على ما عرف في موضعه واذا عزر

على قولهما

على قولهما هل يشهر او لا لم يذكر صاحب المبسوط ذلك بنفي ولا اثبات وذكر الخصاف رحمه الله
انه يشهر قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله لولا تنصيص صاحب الكتاب يعني الخصاف رحمه الله
على هذا يعني الاشهار لكان مشكلا وذلك لان المعنى الذي يعزر لاجله انما يسقط
به غيره وهذا المعنى لا يتم الا بالاشهار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
ولم يقبل المعتاد شتما لاهله ۞ فلو كان قذفا فالخلف يذكر ۞
الشتم السب قاله في الصحاح وصورة المسلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله فيمن لا تقبل
شهادته لفسقه فاكتب على البيت اشارته **فو** قال ما صورته ومن كان يشتم اولاده
واهله وجيرانه ذكر في بعض الروايات انه لا تقبل شهادته وقيل اذا اعتاد ذلك
بطلت عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان لم يكن
قذفا لا تبطل عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل وقال اما القذف يبطل العدالة
ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه ولا تقبل شهادة من يظهر شتم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان يتبرا منهم لا تبطل عدالته وان شتمهم بطلت عدالته
انتهى وفيما نقله عن ابي يوسف رحمه الله نظر فليت شعري اذا تبرا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم فبمن يتصل وعلى من يعتمد وقد قال الله تعالى والذين معه
اشدا على الكفار رحما بينهم وقد مر ان الذي يسب الشيخين كافر ورايت
في الباب الرابع والثلاثين من شرح ادب القاضي ما هو اعظم من ذلك وهو ان من سب
واحدا من المسلمين لا يكون عدلا فاليك ما نصه وقال ابو يوسف رحمه الله ايما رجل اظهر
شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم لا تكون شهادته مقبولة
لانه لو اظهر شتيمة واحد من المسلمين تسقط به عدالته فاذا اظهر شتيمة اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة انتهى **اقول** والفقه في ذلك ان الشتم
لا يخلو اما ان يكون بما فيه او بما ليس هو فيه في وجهه او في غيبته فان كان بما ليس
هو فيه فهو كذب وافترا فيفسق به سوا كان في وجهه او في غيبته وان كان بما هو
فيه في غيبته فهو غيبة وانها توجب الفسق وان كان في وجهه ففيه اساة ادب
وانه من صنيع رعاع الناس وسوقتهم الذين لا مروة لهم ولا حيا فيهم وان ذلك
مما يسقط العدالة وكذلك اذا كان السب باللعنة او الابعاد مما يفعله من لا خلاق
لهم من السوقة وغيرهم ومما يويد ذلك ما ورد في الحديث سباب المسلم فسوق
وقتاله كفر قال ابن الاثير في النهاية السب الشتم يقال سبه يسبه سبا وسبابا
قيل هذا محمول على من سب او قاتل مسلما من غير تاويل وقيل انما قال ذلك

على جهة التغليظ لأنه يخرجه الى الكفر والفسق **اقول** هذا خلاف ظاهر اللفظ والله اعلم

ويقدح في العدل الخروج لملتقى * امير ولم يصلح ولا هو مخبر *

هو عائد على العدل وصورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله آخر باب من لا تقبل شهادته لفسقه كما كتب على البيت اشارته **فق** قال ما نصه اذا قدم الامير بلدة فخرج الناس وجلسوا في الطريق ينظرون قال خلف رحمه الله بطلت عدالتهم الا ان يذهبوا للاختبار فحينئذ لا تبطل عدالتهم انتهى وكذلك يثبت النظم على ما نص قاضي خان ان الفتوى به حيث قلت ولم يصلح يعني الامير للتعظيم ولا يكون طلوعهم لاجل اختباره والفقه في ذلك انهم اذا طلعوا لغير هذين الامرين يكون طلوعهم من باب العبث واللعب وهو حرام او من اجل تعظيم من لا يستحق التعظيم وهو حرام ايضا والشخص اذا ارتكب حراما قدح في عدالته والذي ينبغي ان يكون ذلك على ما اعتاده اهل البلد فان كان من عادة اهل البلد انهم يفعلون ذلك ولا ينكرونه ولا يستخفونه فينبغي ان لا يقدح والله اعلم

ولو شهد الانسان لابن ابنه * على ابنه جاز كالاحساب فيما يصور *

هاتان المسئلتان مختلفتان لقول الاصحاب لا تقبل شهادة الانسان لمن ينتسب اليه الشاهد بالولادة ولا الى من ينسبه الى الشاهد بالولادة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة الوالد لولده ولا شهادة الولد لوالده كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله عن الاصل اما المسئلة الاولى قال قاضي خان رحمه الله في فصل من لا تقبل شهادته للتهمة ما نصه واذا شهد الرجل لابن ابنه على ابنه جازت شهادته انتهى والفقه في ذلك والله اعلم ان الشهادة انما لم تجز للاولاد لما بينهما من الاتحاد والتهمة المرتبة على الولادة واذا كانت لابن ابنه على ابنه فلا شك ان ابن ابنه ابعد من ابنه منه فما فيهما من التهمة يقابلها كونها على ابنه والله اعلم المسئلة الثانية ذكر قاضي خان رحمه الله قبل ذلك ما نصه امراة ولدت ولدا وادعت انه من زوجها هذا وجحد الزوج ذلك فشهد على الزوج ابوه وابنه ان الزوج اقر ان هذا ولده من هذه المراة قال في الاصل جازت شهادتهما لانهما يشهدان بولدهما ولو ادعى الزوج ذلك والمراة تجحد فشهد عليها ابوها انها ولدت وانها اقرت بذلك اختلفت فيه الرواية قال في الاصل لا تقبل شهادتهما في رواية هشام رحمه الله وتقبل في رواية ابي سليمان رحمه الله انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **فق** * **تنبيه** اعلم ان هذا المذكور مفرع على قول من لا يجيز شهادة الوالد لولده وان سفل والولد لوالده وان علا وسوا في ذلك ولد البنين وولد البنات والاباء والامهات وهو مذهب جمهور العلما كمالك والشافعي والقاضي شريح والحسن والشعبي والنخعي وابي عبيد وظاهر مذهب احمد رحمه الله وعنه في رواية تقبل الابن

لابنه

لابيه ولا تقبل شهادة الاب له لان مال الابن في حكم مال الاب له فيه حق التمليك وعنده ان يتملكه اذا شا لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك ولقوله صلى الله عليه وسلم اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان اولادكم من اطيب كسبكم فكلوا من اموالهم فشهادته حينئذ شهادة لنفسه او تجر اليها نفعا اليه ولا يوجد ذلك في شهادة الابن لابيه وعنه رواية ثالثة تقبل شهادة كل واحد منهما للاخر وروي ذلك عن شريح ايضا وبه قال عمر بن عبد العزيز وابو ثور والمزني وداود واسحق وابن المنذر لعموم الايات ولانه عدل تقبل شهادته في غير هذا الموضع فتقبل شهادته فيه كالاجنبي فعلى قولهما ولا لا منازعة في شهادة الولد لابن ابنه وان سفل في النسب وغيره على ابيه ولنا عليهم ما رواه الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على اخيه ولا ظنين في قرابة ولا ولاء والظنين المتهم والاب يتهم لولده فان ماله كماله كما ذكرنا ولان بينهما بعضية فكانه يشهد لنفسه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يؤذيني ما آذاها ويريبني ما رابها ولانه متهم في الشهادة لولده كتهمة العدو وعندهم بل ابلغ **فرع** جمهور العلما على قبول شهادة الاب على ابنه والابن على ابيه لقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين فامر بالشهادة عليهم ولو لم تقبل لما امر بها ولانها انما ردت للتهمة ولا تهمة بالشهادة عليه فوجب القبول كالاجنبي بل اولى فان شهادته لنفسه لما ردت للتهمة في ايصال النفع اليها كان اقراره عليها مقبولا فكيف يكون بلفظ الشهادة المنبئة عن القسم وعن بعض الشافعية ان شهادة الابن لا تقبل على ابيه في القصاص وحد القذف لانه لا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه وقد حكى القاضي في المجرد عن احمد رحمه الله رواية انه لا تقبل شهادة الابن على ابيه وكشهادة الاب على ابنه قياسا على الشهادة له والحجة عليهم ما ذكرته آنفا والتفرقة ظاهرة والله اعلم

حوالة ابرا ضمان وصية * وكالة القذف الرهان التحرر *
طلاق شرا بيع القرض دين * اختلاف لمكان الوقت ليس يؤثر *

في البيتين ثلاثة عشر حكما اذا شهد الشاهدان فيها واختلفا في مكان الشهادة او وقتها لا يوثر ذلك في شهادتهما بل يصح ويقبل في هذا الاختلاف مثاله ان يدعي شخص شرا سلعة بالف على شخص فينكر فيحضر المدعي شاهدين فيشهد احدهما انه باعه بالف بدمشق ويشهد الاخر انه باعه بالف بمصر فانه يجوز وكذا لو قال احدهما يوم الاحد وقال الاخر يوم السبت او قال احدهما في المحرم وقال الاخر في صفر او يقول وقت الظهر ويقول الاخر وقت العصر او يشهد احدهما انه باعه ويشهد الاخر

على اقراره انه باعه فان شهادتهما جايزة مع هذا الاختلاف في هذه الاحكام المذكورة
في النظم وهي الحوالة والابرا والضمان والوصية والوكالة والقذف والرهن والعتق
المشار اليه بالتحرر والطلاق والشرا والبيع والقرض والدين والضابط ان المشهود به
ان كان قولا محضا كهذه الاحكام الثلاثة عشر فاختلاف الشاهدين فيه في المكان او الزمان
لا يمنع قبول الشهادة لان القول مما يمكن اعادته وتكريره وان كان المشهود به فعلا محضا
كالغصب او قولا وفعلا كالنكاح فان حضور الشاهدين شرط فيه وهي اربعة احكام
جمعها في البيت الذي يلي هذين واعلم ان القذف فيه اختلاف ابي يوسف ومحمد مع ابي حنيفة
رضي الله عنهم فابو حنيفة رضي الله عنه يقول اختلافهما في الزمان او المكان لا يضر ولذلك
ذكرته مع ما لا يضر الاختلاف فيه وابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقولان اذا اختلف
شاهدا القذف في الزمان او المكان لا تقبل شهادتهما وان كان قولا وجه قولهما ان كل واحد
منهما ان كان انشا فهما غيران وليس على كل قذف شاهدان وان كان احدهما انشا
والاخر اخبارا فهما لا يتفقان لان الانسان اما ان يقول زنيت او يقول انت زان
والاخبار ان يقول قذفتك بالزنا ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه يحتمل ان يسمع
احدهما الانشا والاخر الاقرار وكلاهما الاقرار كل ذلك كما اشار اليه صاحب الكافي
في شرح الوافي فاكتف برمزه واكتب على البيتين **كو** والمسايل مذكورة في غيره والله اعلم

وفي القتل والغصب النكاح جناية اذا اختلفا في واحد يتضرر

هذه الاربعة احكام الموعود بذكرها وان اختلاف الشاهدين في الوقت او المكان
يضر بالشهادة فيها وهي مذكورة في الكافي فاكتب على البيت اشارته **كو** اما الغصب
والقتل والجناية فانها افعال لا تتكرر يعني شهد احدهما انه قتله يوم السبت
او في دمشق مثلا وشهد الاخر انه قتله يوم الاحد او في القدس لا يقبل لان الفعل
لا يتكرر وكذلك الجناية والغصب واما النكاح فانه وان كان قولا الا ان شرطه الفعل
وهو حضرة الشاهدين فاذا اختلفا الزمان او المكان لم يصح ما لم يتكمل في احدهما
نصاب الشهادة وهذا على قول من يشترط حضور الشهود في عقد النكاح **فروع**
ذكرها قاضي خان رحمه الله في فصل الشهادة التي تخالف الدعوى قال ولا تبطل الشهادة
باختلاف الشاهدين فيما بينهما في الايام والبلدان الا ان يقولا كنا مع الطالب
في موضع كذا في يوم واحد فاذا قرا بذلك واختلفا في الايام والمواطن والبلدان
فان ابا حنيفة رضي الله عنه قال اجيز الشهادة وعليهم ان يحفظوا الشهادة دون الوقت
وقال ابو يوسف رحمه الله الامر كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في القياس وانا استحسن
وابطل هذه الشهادة بالتهمة الا ان يختلفا في الساعتين من يوم واحد بتفاوت فيجوز

قال

قال ولو اختلفا في الثياب التي كانت على الطالب او المطلوب او المركب او قال احدهما كان
معنا فلان وقال الاخر لم يكن معنا فلان ذكر في الاصل انه تجوز ولا تبطل هذه الشهادة
ثم ذكر بعد اسطر من الفصل المذكور قال وان اختلفوا في عقد لا يثبت حكمه الا بفعل القبض
كالهبة والصدقة والرهن فان شهدا على معاينة القبض واختلفا في الايام والبلدان جازت
شهادتهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما والقياس ان لا يقبل وهو قول محمد
وزفر رحمهما الله وان شهدوا على اقرار الراهن والواهب والمتصدق بالقبض جازت الشهادة
في قولهم ولو شهدا على الرهن فشهد احدهما على معاينة القبض والاخر على اقرار الراهن
بالقبض لا تقبل هذه الشهادة ويكون الرهن في هذا بمنزلة الغصب وان اختلف شهود الرهن
في جنس الرهن او في مقداره لا تقبل كما لو اختلف شهود البيع في جنس الثمن او في مقداره
تنبيه الاختلاف في المكان يوجب الاختلاف في الزمان ولا عكس لجواز
ان يشهد عليه في وقتين مختلفين في مكان واحد والله سبحانه وتعالى اعلم

وما الوصي الطفل يشهد بالذي لوالده والعكس ما هو منكر

في البيت مسلتان احداهما ان وصي الطفل ليس له ان يشهد بما لوالده وهذا بخلاف
ما لو كان كبيرا الثاني ان الوصي لو شهد بدين على الموصي جاز والمسلتان ذكرهما قاضي خان
رحمه الله فاكتب على البيت اشارته **فق** وهذه عبارته في فصل من لا تقبل شهادته للتهمة
قال ما نصه اذا شهد الوصي بدين للميت والورثة صغار لا تقبل شهادته لانه يثبت
بشهادته حق نفسه يعني حق المطالبة ولو كانت الورثة كبارا جازت شهادته ولو شهد
بدين على الميت جازت شهادته على كل حال انتهى كلامه **اقول** وكذلك لو قال على الموصي دين
قال شهادة الوصي بدين الموصي ينبغي ان لا تجوز لانه يثبت لنفسه حق الاستيفا اللهم
الا ان يكون رب الدين الذي على الموصي هو المدعي وكذلك لو اوصى اليه بان يتصدق
بثلث ماله والورثة كبار ينبغي ان لا تجوز شهادته بدين الميت الموصي لانه يثبت
لنفسه حق الاستيفا والتصدق وهذا بنا على انه لو اوصى بثلث ماله صدقة يدخل
فيها دينه وتاتي المسلة في الوصايا ان شا الله تعالى وليس القاضي كالوصي
في ذلك كله وكذلك يجوز له ان يقرض مال اليتيم ولا يجوز للوصي والله سبحانه اعلم

ولو علم العدلان دعوى وادّيا له جاز والقاضي لهذين يامر

علم بتشديد اللام والعدلان فاعله ومدعيا مفعوله الاول محذوف ودعوى
مفعول ثان وفي البيت مسلتان اولاهما لو علم الشاهدان المدعى الدعوى
ثم شهدا جازت شهادتهما الثانية لو لم يعلم المدعي يدعي واحضر شاهديه فهل للقاضي
ان يعلمه الدعوى ليس له ذلك ولكن يامر شاهديه بتعليمه ثم يقبلهما بعد ذلك

قاله قاضيخان رحمه الله فاكتب على البيت اشارته **قو** وهذه عبارته في اثنا النصف الثاني
من كتاب الشهادات قال مانصه رجل لا يحسن الدعوى والخصومة فامر القاضي رجلين
فعلماه الدعوى والخصومة ثم شهد اله على تلك الدعوى جازت شهادتهما ان كانا عدلين
لانهما علماه بامر القاضي ولا باس بذلك للقاضي بل هو حابر فيمن لا يقدر على الخصومة
ولا يحسنها خصوصا على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لان القاضي نصب ناظرا وهذا من النظر
واحيا الحقوق **اقول** خصوصا في زماننا الذي يتنذر فيه من يعرف الدعوى
الا ان يكون قد باشر الحكومات ووقع له وقايع خصومات او يكون له اشتغال بالفقه
خصوصا بنوابه بل غالب الفقها اذا حضر في الدعوى يكاد لا يحسنها بل ينبغي في هذا الزمان
ان يقيم الحاكم امينا في بابه يكتب دعوى من لا يعرف الدعوى في رقعة ويقدمها المدعي
اليه كما قال قاضيخان رحمه الله فيما يستحق على القاضي بعدما ذكر اصطلاح المتقدمين
اما في عرفنا المدعي يجي الى كاتب القاضي فيخبره بكيفية دعواه ويصور عنده
صورة الدعوى فيكتب الكاتب ذلك ثم يجي الى القاضي مع خصمه ويدعي عليه يعني بما
تضمنته الورقة فان اقر خصمه اثبت القاضي اقراره في الكتاب ويامره بقضا الحق
فان انكر امر المدعي باقامة البينة فان جا المدعي بشهود فشهدوا عنده على الترتيب
يكتب القاضي شهادة كل شاهد فيكتب اسمه واسم ابيه وجده ويترك بياضا بين كل خطين بيانا لشهادة
كل واحد منهم والله اعلم **ولا يعمل القاضي وراو وشاهدهم بخط فقط لا بد ان يتذكروا**
في البيت ثلاث مسايل اولاها القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار رجل لرجل بحق
من الحقوق او شهادة شهود شهد والرجل بحق من الحقوق وهو لا يذكر ذلك لا يسعه
ان يحكم به ولا ينفذه حتى يذكره سوا كان خطه محروزا عنده في قمطره مختوما
بخاتمه اولم يكن وسوا شهد عنده شهود انه حكم بذلك اولم يكن لا بد من تذكره عند
ابي حنيفة رضي الله عنه الثانية الراوي اذا لم يتذكر لا تحل له الرواية وسوا كان ما رواه
محفوظا عنده محترزا عليه اولم يكن لا بد من التذكر عند ابي حنيفة رضي الله عنه الثالثة
الشاهد اذا راى السجل بخطه ليس له ان يشهد الا ان يذكر الشهادة وسوا كان محروزا
عنده اولم يكن وسوا العلمة بذلك فقيه اولم يعلموه كل ذلك على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ومذهبنا وقال مالك واحمد رحمهما الله في رواية يجوز
ان كان ذلك محرزا عليه في يده او تحت ختمه وجه القول بعدم الجواز ان القضا
والرواية والشهادة لا تحل الا عن علم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس
فاشهد ولا علم هنا لان الخط يشبه الخط فلعله كان خط غيره فلما اشبه خطه
ظن انه خطه وجه القول بالجواز ان الظاهر من الناس انهم يعرفون خطوطهم

فاذا عرف

فاذا عرف خطه فالظاهر انه هو والعمل بالظاهر واجب والى قولهما اشرت بما ياتي
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **كو** اكتفا بالكافي فالمسايل فيه وفي غيره والله اعلم
ويعمل بالمحرز عندهما ولو على الحكم للشيباني لا حيث بن بكر
ثم لما ذكرت مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وان مذهبهما قد قيل بخلافه فذكرت فرعا
اختلفت عبارات اصحابنا في النقل فيه والتوفيق فيما ذكرته وصورتها ان الشاهدين
اذا شهدا على الحاكم انه حكم لزيد على عمرو بحكم وهو لا يذكر انه حكم بذلك ولا يقول
انه حكم به فهل تقبل شهادتهما او ينفذ حكم نفسه ام لا تقبل شهادتهما ولا ينفذ فالذي
دلت عليه عبارة خزانة الاكمل فيما نقله عن صاحب الفوايد ونظمه انه لا تقبل شهادتهما
وقال ابو يوسف رحمه الله تقبل وعبارته في الخزانة ولو شهدا بقضايه لفلان ولم يتذكر
القاضي لا يقبل ذلك ولا يقضي الا بما حفظ وقال ابو يوسف رحمه الله يقضي به اما لو قال
القاضي لم اقض عليه بشي لم تقبل هذه الشهادة بالاتفاق وصاحب الفوايد نظم ذلك
في بيتين وارتكب فيهما ايطاو رفع الفعل المضارع بعد لم وزاد القا في الخبر واعلم
ان ما نقله في الخزانة فينبغي ان يحمل فيما لو كان السجل في قمطر الحاكم محروزا او شهادتهما
فيه تحت ختم الحاكم ومحمد مع ابي يوسف رحمهما الله في ذلك الا ان صاحب الخزانة سكت عنه
والى ذلك اشرت بصدر البيت وقد ورد النص عن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا لم تكن الشهادة
في قمطر الحاكم انه لا يعمل ما قبل الفصل الاخير من كتاب ادب القاضي من شرح التكملة
مانصه واذا وجد القاضي في ديوانه صحيفة فيها شهادة شهود لا يحفظ انهم شهدوا
عنده فانه يقضي بما وجد من ذلك اذا وجده في قمطره وخاتمه عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى لان الظاهر صحة ذلك وثبوته كما في الاخبار فان الرجل اذا وجد حديثا
في كتابه قد كتبه وسمعه حل له ان يرويه وان لم يتذكره بعينه لان الظاهر صحته كذا هنا
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقضي حتى يذكر فان التذكر في الشهادة شرط لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا علمت مثل الشمس فاشهد وقوله تعالى فتذكر احداهما الاخرى في القضا اولى انتهى
ثم قال في شرح التكملة في اثنا الفصل الاخير من كتاب ادب القاضي ومن ادعى على قاض
انه ادعى له بشي وهو لا يذكره فاقام المدعي البينة على ذلك لم يسمعها عند ابي يوسف
رحمه الله لانها تسقط بالتهمة ولا تهمة اكبر من شهادتهم على فعله وهو لا يذكره
ولهذا لم يقبل عمر رضي الله عنه قول عمار رضي الله عنه اتذكر يا امير المومنين انا كنا
في الابل فاجنبت فتمعكت بالتراب كما يتمعك الحمار ثم سالت النبي صلى الله عليه وسلم
فقال انما يكفيك ان تقول بيديك الارض وتمسح بهما وجهك وذراعيك ولم يرجع عن قوله
ان الجنب لا يتيمم مع ان مذهب عمر رضي الله عنه قبول خبر الواحد في مثله

لانه لم يذكر ما ادعي عليه عمار رضي الله عنه وفرق ابو يوسف رحمه الله بين هذا وبين ما يجده
في ديوانه ولم يذكره انه يقضي به لان ذلك تحت خمته وفي يده وهو ابعد من التهمة وقال
محمد رحمه الله تقبل البينة علي قضايه لانه يقبلها علي قضا غيره فكذا علي قضا نفسه لاحتمال النسيان
والنسيان ليس بنادر اقول ويمكن الفرق بين شهادتهم علي قضايه وهو لا يذكر وبين
شهادتهم علي قضا غيره فان في قضايه يشهدون عليه بما لا يتذكره ففيه تهمة اذ الاصل
بقا علمه لا نسيانه بخلاف شهادتهم علي قضا غيره فانه لا تهمة فيها والي ذلك اشار ابو يوسف
رحمه الله في دليله تنبيه تحرر مما ذكر ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه عدم قبول
الشهادة عليه بحكم اذا لم يتذكر سوا كانت الشهادة في قمطره مختومة بخاتمه
او لم تكن ومذهب محمد رحمه الله قبولها في الصورتين ومذهب ابي يوسف رحمه الله تعالي
قبولها فيما اذا كانت في قمطره مختوما عليها بخاتمه الا انه لم يقيد في خزانة الاكمل بذلك
وردها اذا لم تكن في قمطره وعلي هذا الخلاف مسلة الشاهد الذي لم يتذكر اذا علمت ذلك
فاكتب علي البيت اشارة الخزانة للاكمل والكافي خا كو تنبيه اخر في دليل ابي يوسف
رحمه الله تعالي المنقول من شرح التكملة ان عمر رضي الله عنه لم يرجع عن قوله ان الجنب
لا يتيمم وقد ذكر السروجي رحمه الله رجوع عمر رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه
الي ان الجنب يتيمم ثم استدلاله بالحديث ليس نظير المسلة فان عمر رضي الله عنه لم يخبر
لعمار بذلك ولا ذكر عمار الا ان النبي صلي الله عليه وسلم قال له انما يكفيك كيت وكيت
واستشهد بعمر رضي الله عنه فلم يتذكر ولا يسعه ان يشهد بالاتفاق واصل حديث
عمار رضي الله عنه المذكور رواه البخاري ومسلم وهو عمار بن ياسر بن مالك العنسي بالنون
قتل بصفين سنة سبع وثلاثين وكان من اصحاب علي رضي الله عنه وروي فتمرغت
في الصعيد كما تتمرغ الدابة وليس في كتب الحديث كما يتمرغ الحمار واستدل به ابن حزم
علي ابطال قياس ورد بانه ابطال لا ابطال كل قياس بل في قوله صلي الله عليه وسلم
انما كان يكفيك دليل علي صحة قياسه علي التيمم من الحدث الاصغر علي تقدير ان لا يكون اللمس الذي في الاية
عند عمار الجماع والله اعلم وقد جوزوها في النكاح بسمعة ومن داين والخصم حي ومو
في البيت مسايل ذكرها صاحب القنية وغيره وهذه عبارته في باب الشهادة
بالتسامع ولم يذكر في الباب غير هذه المسلة قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه نكاح
حضره رجلان ثم اخبرا احدهما جماعة ان فلانا تزوج فلانة باذن وليها ثم الآن يجحد
يجحد هذا التسامع يجوز للسامعين ان يشهدوا علي ذلك وذكرها ايضا قاضي خان رحمه الله
قال في فصل الشاهد يشهد بعد ما اخبر بخلاف الحق وما يحل له ان يشهد ما نصه
ولا باس للرجال ان يشهد بالنكاح المشهور وان لم يحضر النكاح فان خرج قوم من ملاك

واخبروا

واخبروا رجالا كانوا في الخارج ان فلانا تزوج فلانة علي مهر كذا حل للسامعين ان يشهدوا
علي المهر فيه روايتان عن محمد رحمه الله في رواية تحل لهم الشهادة علي المهر كما تحل لهم علي النكاح
كذا ذكر في المنتقي والعيون لان المهر تبع للنكاح فكان حكمه حكم النكاح ولكن قالوا سمعنا
من الذين حضروا العقد ان المهر كذا لا تقبل شهادتهم وفي رواية لا تحل لهم الشهادة
علي المهر لان المهر مال فلا يجوز فيه الشهادة بالتسامع والصحيح هو الاول والله سبحانه اعلم
المسلة الثانية ذكرها صاحب القنية ايضا وهي ان شهادة رب الدين لم تجوز لمديونه
بشرط ان يكون موسرا فلو كان معسرا ففيه اختلاف ولو كان قد مات لا تقبل قال
في اخر باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل بعد ان رمز لبعضهم مح نص ما نصه تقبل
شهادة المديون لرب الدين ثم رمز لبعضهم وقال لا تقبل شهادة رب الدين لمديونه
وان كان مفلسا وقال صاحب المحيط تقبل شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفلسا
وفي شرح الجامع للعتابي رب الدين اذا شهد لمديونه بعد موته بمال لا تقبل لتعلق
حقه بالتركة وكذا الموصي له بالف مرسلة او بشي بعينه لا تقبل لانه لا يزداد به
محل وصيته او سلامة عينه ثم رمز لبعضهم وقال تجوز شهادة المداين لمديونه الحي
دون الميت لما مر واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت تن فو خ اشارة الي الكتب الثلاثة والمسايل غيرها والله اعلم
ويعقوب لم يقبل شهادة شاهد يركبه من يدعي وهو يقدر
علي المشي او يلقي سواها واكله لما لم يهيا جايز وهو اشهر
في البيتين مسايل الاولي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا تقبل شهادة الشاهد
اذا ركبه المدعي للادا وهو يقدر علي المشي الي عند القاضي او لقي دابة غير التي للمدعي
يركبها الي عند القاضي باجر او غيره المسلة الثانية مفهوم ذلك انه لو كان لا يقدر
علي المشي الي عند القاضي لاجل الادا ولا يلقي دابة غير دابة المدعي جاز له ان يركب
دابة المدعي ولا يقدح ذلك في قبول قوله المسلة الثالثة لو اكل الشاهد طعاما
للمدعي غير مهيا له هل يجوز او لا يجوز واذا جاز تقبل شهادته او لا تقبل فيها اختلاف
والاشهر قبول شهادته وجواز اكله المسلة الرابعة لو هيا المدعي للشاهد الطعام
لا يجوز له اكله ولو اكل لا تقبل شهادته لما فيه من التهمة واخذ الرشوة علي ادا الشهادة
وهو لا يجوز وكذلك اذا ركبه دابته وهو يقدر علي المشي وذلك لان الادا واجب عليه
بالطلب فاذا قدر علي المشي او وجد دابة غير دابة المدعي وطلب وجب عليه المشي
الي عند القاضي او ركوب تلك الدابة والسعي الي الادا وذلك بنا علي ان ما لا يتم الواجب
الا به يجب اذا كان شرطا شرعيا مقدورا للعبد وهذه المسايل ذكرها قاضي خان
رحمه الله صريحا ودلالة فاكتب اشارته فو وهذه عبارته في الفتاوي بعد مسلة

تعليم المدعي المتقدمة قال ما نصه الشاهد اذا كان بالرستاق فدعي الى المصر لاداء الشها قه
قالوا ان كان في موضع لو حضر لاداء الشهادة يمكنه ان يشهد ويبيت في منزله كان عليه
ان يحضر لاداء الشهادة قال مولانا رحمة الله عليه يعني قاضي خان وعندي انما يلزمه اذا دعي
الى قاض يقبل شهادته ولو لم يحضر ولم يشهد يضيع حق المدعي فان كان شهادته اسرع
قبولا من شهادة غيره لا يسعه ان يمتنع عن الحضور وهذا بمنزلة التعديل لا يسعه
الامتناع عن تعديله وان كان الشاهد شيخا لا يقدر على المشي ولا يمكنه الحضور لاداء الشها قه
الا راكبا وليس عنده دابة ولا يستكري به فبعث المشهود له دابة فركبها لا تقبل
شهادته في قول ابي يوسف رحمه الله فان اكل طعاما للمشهود له لا ترد شهادته وقال
الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى الجواب في الركوب ما قال اما في الطعام ان لم يكن المشهود له
هيا طعامه للشاهد بل كان عنده طعام فقدمه اليهم واكلوه لا ترد شهادتهم
وان هيا لهم طعاما فاكلوه لا تقبل شهادتهم هذا اذا فعل ذلك لاداء الشهادة فان لم يكن
لذلك لكنه جمع الناس للاستشهاد وهيا لهم طعاما او بعث لهم دواب واخرجهم
من المصر فركبوا واكلوا طعامه اختلفوا فيه قال ابو يوسف رحمه الله في الركوب لا تقبل
شهادتهم بعد ذلك وتقبل في اكل الطعام وقال محمد رحمه الله لا تقبل منهما والفتوى
على قول ابي يوسف رحمه الله لان العادة جرت بذلك فيما بين الناس خصوصا في الانكحة
فانهم يبذلون السكر والحلاوة وينثرون الدراهم ولو كان ذلك قدحا في الشهادة لما فعلوه والله اعلم

ومن لا يؤدي دون عذر يرده ❊ ومن ظن ردا فهو في الترك يعذر ❊

في البيت مسئلتان الاولى لو امتنع الشاهد عن اداء الشهادة بدون عذر ثم حضر للاداء
فان القاضي يرده ولا يقبل قوله وذلك لانه لما طلب للاداء واخر بدون عذر صار
فاسقا وشهادة الفاسق لا تقبل وهذه المسئلة نقلتها من القنية والكافي وهذه
عبارة صاحب القنية في باب الشاهد يوخر شهادته هل يقبل ام لا بعد ان رمز لبعضهم
قال ما نصه اشخص القاضي الى الشاهد فاحضره ليشهد فاراد امتناعه من غير تاويل
يكون جرحا انتهى وذكر بعد ذلك فروعا في هذا المعنى وصورتها اجاز المشايخ في شهود
شهدوا بالحرمة المغلظة بعد ما اخروا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر لا تقبل
ان كانوا عالمين بانهما يعيشان عيش الازواج علاء الدين الحمامي والخطيب الانماطي
وكمال الائمة شهدوا بعد ستة اشهر باقرار الزوج بالطلقات الثلاث لا تقبل
ان كانوا عالمين بعيشهم عيش الازواج وكثير من المشايخ اجابوا كذلك في جنس هذا
وان كان تاخيرهم بعذر يقبل ثم رمز لبعضهم وقال مات عن امراة وورثة
فشهد الشهود انه كان اقر بحرمتها حال صحته ولم يشهدوا بذلك حال حياته لا تقبل

اذا كانت

اذا كانت هذه المراة مع هذا الرجل وسكتوا لانهم فسقوا وشهادة الفاسق لا تقبل انتهى
وهذه المسئلة وقعت لي بعينها فامتنعت منها قبل ان اقف على النقل فيها وخطر لي
هذا الدليل ثم وقفت عليها هنا وفي فتاوى قاضي خان المسئلة الثانية لو غلب على ظن الشاهد
ان الحاكم يرد شهادته لعدم علمه به فانه يسعه ان يمتنع عن الاداء صونا لعرضه
وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في بيتين ونقلها في الشرح عن الفتاوى الكبرى
للخاصي وهذه عبارته قال في الفتاوى الكبرى للخاصي نقلا عن النوازل ولو كان الشاهد
يعلم ان الحاكم لا يقبل شهادته بان لم يكن معروفا بالعدالة عند القاضي يسعه ان يمتنع
عن الشهادة صونا للعرض نفسه انتهى كلامه وقد نقلتها في شرح البيت السابق
من فتاوى قاضي خان رحمه الله فاكتب على البيت رمز الكتب المذكورة قن فو خ والله اعلم

ومن ليس يدري حد ما الطالب ادعى ❊ بدون كتاب فالشهادة تهدر ❊

صورة المسئلة الشاهد اذا كان لا يمكنه حدود المدعى الذي يشهد فيه الا بان ينظر
في المكتوب ويستملي منه الحدود فان شهادته تهدر ولا تقبل وفي ذلك اشارة
الى انه لو كان يمكنه ان يدري الحدود بدون المكتوب ليستعين به نوع استعانة
جاز وهذه المسئلة نظمتها من القنية فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته
فيما يتعلق بحدود المدعى والشهادة والغلط فيه من كتاب الشهادات بعد ان رمز لبعضهم
قال ما نصه الشاهد يصف حدود المدعى حين ينظر في الصك فاذا لم ينظر لا يقدر
على وجهها لا تقبل شهادته اذا كان ينقله ويحفظه عن النظر فاما ان كان
يستعين به نوع استعانة كقارئ القرآن من المصحف لا باس به والله تعالى اعلم

وفي اجرة المكتوب في الالف خمسة ❊ وما دونها فالنسب وما هو اكثر ❊
لعشرة الاف فما زاد درهم ❊ لالف وبعض في المشقة ينظر ❊

هذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في ستة ابيات وعزاها في الشرح الى القنية
وهذه عبارة صاحب القنية في باب اجرة القسام بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه
اذا اراد القاضي كتب السجلات والمحاضر بنفسه وان ياخذ على ذلك فله ذلك وانما
ياخذ بقدر ما يجوز اخذه لغيره ثم قال قلت ولم يجز في اجرة الصكاكين مقدار
معين سوى ما روي عن علي السغدي وبعض المتقدمين مع انه غير مفهوم المعنى
وهو ان الوثيقة بما لا اذا كان يبلغ الفا ففيها خمسة دراهم وفي الفين الى عشرة الاف
ففيها خمسون درهما ثم ما زاد ففي كل الف درهم درهم وان كانت الوثيقة
باقل من الالف ان لحقه من المشقة مثل ما يلحقه بوثيقة الالف ففيها خمسة دراهم
وان كانت ضعفه فعشرة وان كانت نصفه فدرهمان ونصف وفي الزيادة والنقصا

على اعتبار ذلك ثم قال قلت وكل هذه التقديرات غير مفهومة المراد لان مشقة
الكتبة لا تختلف بقلته وكثرته ولا شك بان مشقة كتبة الالف درهم دون
مشقة ثمانية وعشرين درهما الا ان يريد به كتبة الاجناس والعروض المختلفة
بصفاتها وقيمتها انتهى كلامه في القنية وذكر المسئلة ايضا في اوايل كتاب الحظر والاباحة
من شرح القدوري لصاحب القنية بعد ان رمز غير الرمز الذي ذكره في القنية
قال وقد رقيل اذا كتب الوثيقة بمال يبلغ الفا ففيها خمسة دراهم وفي الالفين
عشرة دراهم ومشقة الاقل من الالف ان كانت مثل مشقة الالف ففي خمسة وان كان
ضعفها فضعفها وان خمسماية فدرهمان ونصف روي ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ثم رمز لبعضهم وقال هذا يختلف باختلاف الزمان والقحط والسعة ثم قال قلت
والاصح انه تقدر بقدر المشقة وقد تزاد مشقة الوثيقة في اجناس مختلفة
مشقتها ماية على مشقة الف الف في النقود ونحوها وقال القاضي لا يستحق الاجر
وقيل انما يستحقه اذا لم يكن في بيت المال شيء انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت رمز الكتابين المذكورين وشرح القدوري قن قر هـ **تنبيه**
اعلم ان المقادير لا توخذ قياسا وانما توخذ نصا عن الشارع ولم يرد عن الشارع
في ذلك شيء فالحق ما اختاره الامام الزاهدي رحمه الله من انه ينظر في المشقة والله اعلم

شَهَادَةُ اَوْلَادِ الْقُضَاةِ بِحُكْمِهِمْ عَلَيْهِمْ اَجِزْ اَوَّلًا وَيَعْقُوبُ يُنْكِرُ ﻫ

صورة المسئلة لو شهد ابن القاضي على ابيه انه حكم لفلان بكيت وكيت هل تجوز شهادته
اولا تجوز فيه روايتان اصحهما الجواز ولذلك قدمته في قولي اجز اولا وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لا تجوز قولا واحدا ذكره في الفتاوى الظهيرية فاكتب على البيت مشيرا اليهما
فو فظ قال قاضي خان رحمه الله فيمن لا تقبل شهادته للتهمة في وسط الفصل ما نصه
رجل شهد على قضا ابيه لرجل قال ابو يوسف رحمه الله لا تجوز شهادة الرجل على قضا
ابيه وتجوز شهادته على شهادة ابيه قال الحسن بن زياد رحمه الله اذا شهد ابنا القاضي
لرجل على رجل ان اباهما قضى لهذا على هذا لم تقبل شهادتهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه
على قضا ابيهما وقال فيها قولا اخر انه تجوز وبه ناخذ انتهى ثم ذكر بعد ذلك في الشهادة
على الشهادة قبل فصل كتاب القاضي ما نصه وتجوز شهادة الرجل على شهادة ابيه
وفي شهادته على قضا ابيه روايتان والصحيح هو الجواز ايضا انتهى ووجه الجواز انها
شهادة عن الاجنبي ليس فيها جر نفع ولا تهمة فوجب ان يقبل كما لو كان القاضي اجنبيا
ووجه عدم الجواز انها شهادة للاب بالحكم والشهادة للاب لا تجوز وايضا فيها
تعديل الاب للابن لان العادة جارية بان القاضي لا يشهد عليه الا المبرزين عنده

في العدالة

في العدالة فكان ذلك تعديلا للابن والحق ان ذلك كله ليس بمانع من قبول شهادته على ابيه بحكم كالاجنبي والله اعلم

وَلَا قَدْحَ قَالُوا بِالْعَدَاوَةِ مُطْلَقًا ﻫ وَقَدْ قِيلَ فِي الدُّنْيَا بِهَا يَتَاَثَّرُ ﻫ

صورة المسئلة ان شهادة العدو على عدوه هل تقبل او لا تقبل فالصحيح انها تقبل
سوا كانت العداوة دينية او دنيوية فانها لا تقدح في العدالة والى ذلك اشرت
بصدر البيت وقيل العداوة الدنيوية توثر في العدالة وتقدح فيها فلا تقبل شهادة العدو
على عدوه اذا كانت العداوة دنيوية ومثال العداوة الدنيوية ان يشهد المقذوف
على القاذف والمقطوع عليه الطريق على القاطع والمقتول وليه على القاتل والمجروح
على الجارح او الزوج يشهد على امراته بالزنا فان هولا لا تقبل شهادتهم في قول
اكثر اهل العلم كربيعة والثوري واسحق ومالك والشافعي واحمد وهو المصرح به
في غالب كتب اصحابنا رحمة الله عليهم والمشهور على السنة فقهاينا ومثال العداوة
الدينية المسلم يشهد على الكافر والمحق من اهل السنة يشهد على المبتدع فان شهادة
هولا غير مردودة ولا قادحة في العدالة وذكر صاحب المغني من اصحابنا في باب
من تقبل شهادته ومن لا تقبل ما يويد ذلك وهو الموجب لنظم هذه المسئلة فاكتب
على البيت **قن** علامة القنية قال ما نصه رجل خاصم رجلا فضربه ثم شهد الضارب على المضروب
لا يتهم في شهادته ما لم يظهر منه ما يصير به متهما ولا تجوز شهادة رجل على رجل بينهما
عداوة في شيء من امور الدنيا واذا كان بسبب من امر الدين تقبل قال استاذنا رحمه الله
وجواب بعضهم يشير الى نفس العداوة بسبب الدنيا لا يمنع قبول الشهادة ما لم يفسق
بسببها او يجلب بتلك منفعة او يدفع عن نفسه مضرة وهو الصحيح وعليه الاعتماد
وما في الواقعات وغيرها اختيار المتاخرين واما الرواية المنصوصة فبخلافها
وفي لبر الروس شهادة العدو على عدوه لانه متهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تقبل
اذا كان عدلا قال استاذنا وهو الصحيح وعليه الاعتماد لانه اذا كان عدلا تقبل شهادته
وان كان بينهما عداوة بسبب امر الدنيا انتهى وذكر في المبسوط ما نصه وعلى هذا
شهادة العدو على عدوه لا تقبل عند الشافعي رحمه الله وعندنا اذا كانت العداوة
بينهما بسبب شيء من امر الدين فشهادة بعضهم على بعض تقبل لخلوها عن تهمة الكذب
فان من يعادي غيره لمجاوزته حد الدين يمتنع من الشهادة بالزور وان كان يعاديه
بسبب شيء من امر الدنيا فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اذا ظهر ذلك منه
انتهى ووجه القول بانه تقبل شهادة العدو على عدوه مطلقا اما الدينية فلما اشار اليه
صاحب المبسوط من ان من يعادي شخصا لمجاوزته حد الدين يمتنع من الشهادة بالزور
واما العداوة الدنيوية فان الشاهد ان كان عدلا تمنعه عدالته عن الوقوع في شهادة الزور

كالصداقة وان كان غير عدل فلا تقبل ووجه القول بعدم الجواز حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة خاين ولا خاينة
ولا زان ولا زانية ولا ذي غمر على اخيه رواه ابو داود والغمر الحقد والجواب
ان الحقد يوجب الفسق بدليل النهي عنه في غير هذا الحديث ويدل عليه سياق الحديث
انه لا تجوز شهادته على اخيه سوا كان المحقود عليه او لم يكن والله اعلم **تنبيه**
الذي يقتضيه كلام صاحب القنية والمبسوط انا اذا قلنا ان العداوة قادحة في الشهادة
تكون قادحة في حق جميع الناس لا في حق العدو فقط اما كلام صاحب القنية فانه صريح فيه
واما كلام صاحب المبسوط فانه يوخذ من قوله فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته
اذا ظهر ذلك منه يعني العداوة ولم يقل فلا تقبل شهادته على عدوه فقط بل اطلق وهذا
هو الذي يقتضيه الفقه فان الفسق لا يتجزى حتى يكون فاسقا في حق شخص عدلا
في حق آخر **تنبيه آخر** لو ادعى شخص عداوة آخر يكون بمجرد دعواه اعترافا منه نفسه
هذا على القول بان العداوة في الشهادة ولا يكون ذلك قادحا في عدالة المدعي انه عدو
ما لم يثبت المدعي انه عدوه له **تفريع** لو قضى القاضي بشهادة العدو على عدوه او على غير
عدوه هل يصح ام لا قلنا ان المانع من قبول الشهادة هو الفسق فيكون حينيذ صحيحا
نافذا لان القاضي اذا قضى بشهادة الفاسق ينفذ قضاوه ويصح وان قلنا انه لمعنى آخر
اقوى من الفسق لا يصح في حق العدو ويصح في حق غيره **تنبيه آخر** قد يتوهم
بعض المتفقهة والشهود ان كل من خاصم شخصا في حق وادعى عليه حقا انه يصير
عدوه فيشهد بينهما بالعداوة وليس كذلك بل العداوة انما تثبت بنحو ما ذكرته
نعم لو خاصم الشخص لآخر في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك الحق كالوكيل لا تقبل شهادته
فيما هو شريك فيه ونحو ذلك لانه اذا تخاصم اثنان في حق لا تقبل شهادة احدهما عليه
في ذلك الحق ~~كالوكيل لا تقبل~~ احدهما على الآخر لما بينهما من المخاصمة والله اعلم **فرع**
اذا قلنا لا تجوز شهادة العدو على عدوه اذا كانت العداوة دنيوية هل الحكم
في القاضي كذلك حتى لا يجوز قضا القاضي على من بينه وبينه عداوة اذا كانت العداوة
دنيوية لم اقف على هذا الفرع في كتب اصحابنا وينبغي ان يكون الجواب فيه على التفصيل
ان كان قضاوه عليه بعلمه فينبغي ان لا ينفذ وان كان بشهادة العدول وبمحضر
من الناس في مجلس الحكم بطلب خصم شرعي ودعواه فينبغي ان يجوز ورايت في الرافعي
من كتب الشافعية عن القاضي الماوردي انه يجوز قضا العدو على عدوه بخلاف
شهادة العدو على عدوه وفرق بينهما بان قال لان اسباب الحكم ظاهرة
واسباب الشهادة خافية والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ويقبل

وَيُقْبَلُ عَدْلٌ وَاحِدٌ فِي تَقَوُّمٍ ۝ وَجَرْحٍ وَتَعْدِيلٍ وَأَرْشٍ يُقَدَّرُ ۝
وَتَرْجَمَةٍ وَالسَّلَمِ هَلْ هُوَ جَيِّدٌ ۝ وَإِفْلَاسُهُ الْإِرْسَالُ وَالْعَيْبُ يُظْهَرُ ۝
وَصَوْمٍ عَلَى مَا مَرَّ أَوْ عِنْدَ عِلَّةٍ ۝ وَمَوْتٍ إِذَا لِلشَّاهِدَيْنِ يُخْبِرُ ۝
في الابيات احد عشر مسلة يقبل فيها قول العدل الواحد نظم منها في ستة ابيات لتسعة
وما ذكر عليها في الشرح شيا ولا عزاها الى كتاب بخلاف عادته في الشرح المسلة الاولى
التقوم لو انكر شخص لشخص شيا وادعى ان قيمته مبلغا فانكر المدعى عليه ان يكون ذلك القدر
فانه يكفي في اثبات قيمته قول العدل الواحد المسلة الثانية الجرح لو جرح عدل واحد
الشاهد تقبل شهادته وكذلك لو عدله عدل واحد وهي الثالثة المسلة الرابعة
تقدير الارش لو اتلف شخص لشخص يكفي في تقدير ما اتلفه قول عدل واحد المسلة الخامسة
الترجمة لو ترافع خصمان الى القاضي وهو لا يعرف لغتهما او لغة احدهما فانه يكفي
في تبليغ كلامهما اليه قول عدل واحد يعرف لغة من لا يعرف القاضي لغته المسلة السادسة
لو ترافع الى القاضي المسلم والمسلم اليه فادعى المسلم اليه ان ما دفعه جيد وانكر الخصم
فانه يكفي فيه قول عدل واحد وادعى المسلم انه غير جيد وانكر المسلم اليه فانه يكفي
في انه غير جيد قول العدل الواحد المسلة السابعة الافلاس لو حبس القاضي الخصم
مدة الحبس واخبره عدل واحد بافلاسه فانه يطلقه المسلة الثامنة الرسالة
يكفي فيها قول عدل واحد المسلة التاسعة العيب لو اختلف البايع والمشتري
على عيب في السلعة يكفي قول عدل واحد في اثبات العيب واعلم ان هذه المسايل مفرقة
في الكتب وما وقفت عليها مجموعة وما يبعد ان يكون صاحب الفوايد وجدها مجموعة
في التتف او غيرها فان صاحب التتف كثيرا ما يعدد مثل ذلك وصاحب الكافي
ذكر منها احكاما ثلاثة قال ما نصه وكفى الواحد للتزكية والرسالة والترجمة
اي الواحد يصلح ان يكون مزكيا ورسولا من القاضي الى المزكي ومترجما عن الشاهد
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى والاثنان افضل وعند محمد رحمه الله تعالى
لم يكف الا اثنان لان الشهادة انما تصير شهادة بها فيشترط فيها العدد كما
شرطت الذكورة في المزكي في الحدود لان اصل الظن بالشهادة وكماله بالتزكية
وقد شرطت العدالة في غير هذا النظر فشرط فيه العدد ايضا اعتبارا لاحد الشرطين
بالآخر ولهما انها ليست بشهادة حتى لا يشترط فيها لفظة الشهادة
ومجلس القضا فكذا لا يشترط العدد وانما شرطنا العدد في الشهادة بالنص
على خلاف القياس لان رجحان جهة الصدق قد ظهر بخبر الواحد العدل حتى كان خبر العدل
الواحد حجة في الديانات وكما لا يثبت علم اليقين بخبر الواحد لا يثبت بخبر العدد

ومالم يبلغوا حد التواتر فيقتصر على مورد النص وهذا في تزكية السر اما في تزكية العلانية
فالعدد شرط بالاجماع لان معنى الشهادة فيها ابين فانها تختص بمجلس القضا بخلاف تزكية السر
وقالوا لا يشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد رحمه الله تعالى ورايت في الخزانة
في الفقه لابي الليث رحمه الله مانصه خمسة اشيا يقبل فيها رجل واحد رؤية الهلال
في شهر رمضان وافلاس المحبوس يقبل فيه شهادة رجل واحد وتخلى سبيله والمترجم
عن الخصم اذا لم يعرف القاضي لسانه وعلى المزكي وعلى الموت اذا شهد رجل عند رجلين
على موت رجل يسعهما ان يشهدا على موته وقال محمد رحمه الله المزكي والمترجم لا يكفي فيهما
اقل من اثنين انتهى فزاد المسلتين المنظومتين في البيت الثالث وفاته ستة مما قيل
واطلاق الاولى من المسلتين على ما مر في فصل الصوم من رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
من انه يقبل العدل الواحد في الصوم بلا علة واما على ظاهر المذهب فقبول العدل الواحد
في الصوم مخصوص بحال وجود العلة وهو غيم او غبار او غبش ونحوه وقد مر ذلك
في فصل الصوم واذ قد علمت ذلك فاكتب على الابيات اشارة الكافي كو التفابه وهي في غيره والله تعالى اعلم

وفي نسخة: معاقل قل كل الانام محرر

وفي غير حد والقصاص شهادة ٭ وعقل جميع الناس قالوا محرر ٭

الاصل في جميع الناس قالوا الحرية الا في هذه المسايل الاربع وهي الحدود والقصاص
والشهادة والعقل ونظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى اختلاف الفقها
للطحاوي رحمه الله تعالى قال مانصه قال اصحابنا الناس احرار الا في اربعة الشهادة والقصاص
والحدود والعقل وقال مالك رحمه الله هم احرار في الشهادات حتى يقيم المشهود عليه
بينة انهم عبيد وكذلك هم احرار في كل شي وقال الشافعي رحمه الله هم عبيد في كل شي
من الشهادة حتى تثبت الحرية ببينة انتهى وقال قاضي خان رحمه الله في التزكية والتعديل
ما يوافق ذلك وهذه عبارته شاهدان شهدا بحق وقال المشهود عليه هما عبدان
وقال الشهود نحن احرار لم نملك قط فان كان القاضي عرف الشهود بالحرية لا يلتفت الى الطعن

اقول وفيه اشارة الى انه يعمل بعلمه قال وان كان لا يعرفهم لا يقضي بشهادتهم حتى يقيم
الشهود البينة انهم احرار او يقيم المدعي البينة انهم احرار ولو انهما لم يقيما البينة
انهما احرار ولكن قالا للقاضي سل عنا فان القاضي لا يقبل ذلك منهما فان سال عنهما
فاخبر انهما حران تقبل شهادتهما جاز ولا يستحب ان يقبل ذلك من الشهود الا ببينة
وكذا لو قال الشهود كنا عبيدا الا انا اعتقنا لا يقبل القاضي ذلك منهما الا ببينة
ولو قال المشهود عليه هما محدودان في قذف او شريكان فيما شهدا لا يقبل القاضي ذلك
منهما الا ببينة بخلاف الاول لان الحرية من شرايط اهلية الشهادة قال النبي صلى الله عليه وسلم
الناس احرار الا في اربعة وذكر من جملتها الشهادة فما لم تثبت الحرية بالحجة لا تثبت الاهلية

انتهى كلام قاضيخان ونقل صاحب الفوايد عن المبسوط من باب طعن الخصم في الشاهد مانصه
الناس احرار الا في اربعة الشهادة والحدود والقصاص والعقل وتفسيره في الشهادة
ان المشهود عليه اذا قال هما عبدان لا تقبل شهادتهما حتى يعلم انهما حران وفي الحد اذا قذف
انسانا ثم زعم القاذف ان المقذوف عبد فانه لا يحد القاذف حتى يثبت المقذوف حريته
بالحجة وفي العقل اذا قتل انسانا خطا وزعمت العاقلة انه عبد فانه لا يقضى عليهم
عليهم بالدية حتى تقوم البينة على حريته وهذا لان ثبوت الحرية لكل احد باعتبار الظاهر
اما لان الدار دار حرية او لان الاصل في الناس الحرية فانهم اولاد آدم وحوا وقد كانا
حرين الا ان الظاهر يدفع به الاستحقاق ولكن لا يثبت به الاستحقاق لان الاستحقاق
لا يثبت الا بدليل موجب له وبقا ما عرف ثبوته ليس بدليل بل مبقى لعدم الدليل المزيل
واذ قد علمت ذلك فاكتف باشارة الكنا بين على البيت واكتب عليه **فو م ب** وان كان ذلك في غيرهما والله اعلم

ولو شهد الاولاد تطليق امهم ٭ اذا انكرت صحت والا فتنكر ٭

هذه المسلة من مسايل الجامع الكبير فاكتب على البيت اشارته **جم** قال في شرحه
المسمى بالتحرير قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا شهد الابنان على ابيهما بطلاق امهما والاب
يجحد فان كانت الام تدعي فالشهادة باطلة وان كانت تجحد فهي جايزة لانها اذا كانت
تدعي فهم يشهدون لامهم لانهم يصدقونها فيما تدعيه ويعيدون البضع الى ملكها
فيترجح جانب النفع لها وهو عود ملك البضع وان كانت تجحد فهي جايزة لانهم يشهدون
على ابيهم بزوال ملك النكاح وعلى امهم بتكذيبهم اياها فيبطلون عليهما ما استحقت من الحقوق
على الزوج بالنكاح من القسم والنفقة وما يحصل لها من منفعة عود بضعها الى ملكها
منفعة مجحودة ليشوبها ضرر فلا يمنع قبول الشهادة وهذا بنا على ما عرف ان ما تردد
بين النفع والضرر يجعل ضابط الدعوى والانكار وهذا متردد بينهما لان لها منفعة
بعود البضع اليها ومضرة من سقوط النفقة والقسم فان قيل الشهادة على الطلاق
شهادة على حق الله تعالى واذا كان كذلك فوجود دعوى الام وعدمها سوا لعدم اشتراطها
قيل الطلاق مع كونه حقا لله تعالى فهو مشتمل على حقها فباعتبار كونه حقا لله تعالى
لم نشترط الدعوى وباعتبار كونه حقها اعتبرت الدعوى اذا وجدت مانعة من القبول
عملا بهما **فروع** لو شهدا ان امراة ابيهما ارتدت والعياذ بالله تعالى والمراة تنكر
فان كانت ام الشهود حية لا تقبل ادعت او انكرت لانها تنتفع بخلوص الفراش منفعة
لا يشوبها مضرة فكانت مدعية حكما على ما مر وان كانت امهما ميتة فان ادعى الاب لا تقبل
وان انكر تقبل لانها مترددة بين نفعه بسقوط المهر لو كان قبل الدخول ونفقة العدة
ولو كان بعده وبين ضرره بزوال ملك النكاح فاذا ادعى نفع الفرقة باقراره فبقي

اثر الشهادة في اسقاط المهر او نفقة العدة فكانت شهادة عليه فتقبل واذا قبلت سقط
جميع الصداق ان لم يدخل بها او نفقة العدة ان كان دخل بها ولو طلق امراته قبل الدخول ثم تزوجها
فشهد ابناها انه طلقها في العدة الاولى ثلاثا ثم تزوجها قبل التزوج بزوج آخر فان كان الاب
يدعي لا يقبل لان الفرقة تقع باقراره ويسقط نصف المهر فبقي اثر الشهادة في اسقاط النصف الباقي
وهو يدعيه فكانت شهادة له وان كان الاب يجحد تقبل لانها شهادة عليه بزوال ملك النكاح
وما فيه من المنفعة مجحود فكان شهادة عليه واذا قبلت فرق بينهما وبطل جميع الصداق
ولو شهد الابنان على ابيهما انه خلع امراته على صداقها فان كان الاب يدعي لا تقبل سوا كانت
مدخولا بها او لا لانه تقع باقراره فبقي اثر الشهادة في اسقاط كل الصداق لو كان بعد الدخول
او نصفه لو كان قبله فكانت شهادة له وان جحد الاب يقبل لان المنفعة مشوبة بضرر
زوال ملكه فكانت شهادة عليه سوا ادعت المراة او لم تدع لعدم اشتراط الدعوى
في الشهادة على الطلاق وسقط المهر عن الاب حكما لقبول الشهادة على الطلاق وان لم يدع
لانه صار مكذبا شرعا فان قيل الشهادة على الخلع شهادة على الفرقة والدعوى ليست
شرطا لقبولها وشهادة بالمال والدعوى فيه شرط فوجب ان يقبل في حق الفرقة
دون المال لانعدام شرط القبول فيه كما لو شهد رجل وامراتان بالسرقة قبلت
في حق المال دون القطع قلنا الخلع معاوضة وبه وقعت الشهادة فلا يمكن القضا
بغيره اما السرقة فلها موجبان ينفصل احدهما عن الآخر كسرقة ما دون النصاب
ومن ذي الرحم المحرم ومن غير الحرز فيقضي عليه بما امكن والله سبحانه اعلم
وفي عتقها بالمال يا صاح مثله ه ويلزمها ما قررت ويقرر ه
هذه المسئلة ايضا من مسئلة الجامع الكبير فاكتب على البيت اشارته جم قال في شرحه
المسمى بالتحرير ما نصه جارية شهد ابناها وهما حران ان مولاها اعتقها على الف درهم
والمولى يجحد فان كانت الجارية تدعي لا تقبل شهادتهما لانهما شهدا لامهما بملك رقبتها
وان كانت تجحد تقبل لانهما شهدا على امهما بالمال وما فيه من المنفعة مجحودة مشوبة
بالضرر فتقبل لان الشهادة على عتق الامة تقبل من غير دعوى واذا قبلت حكم بعتقها
ووجوب المال عليها وحاصل كلامه انه يترجح جانب المنفعة عند دعواها ويترجح
جانب الضرر عند جحودها بناء على ما مر في شرح البيت السابق ولو كان الشاهدان
ابني المولى فشهدا انه اعتقها على الف درهم ان كان المولى يدعي ذلك لا يقبل لما قلنا
وعتقت الجارية باقراره بغير شي وان جحد يقبل ويحكم بعتقها وبوجوب المال عليها
ولو كان مكان الجارية غلام فشهد ابنا الغلام انه اعتقه على الف درهم ان ادعى الغلام
لا يقبل لما قلنا وان جحد عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يقبل لان عنده دعوى العبد شرط

لقبول الشهادة

لقبول الشهادة على العتق بخلاف الامة وعندهما لا تشترط الدعوى فيقبل كما في الامة
وان شهد ابنا المولى ان ادعى المولى لا تقبل وان جحد وادعى الغلام تقبل ويقضى بالعتق وبوجوب المال
وان انكر المولى والغلام لم تجز شهادتهما في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما تقبل فرع
جارية في يد رجل ادعت انه باعها من فلان وان فلانا الذي اشتراها اعتقها والمشتري يجحد
فشهد ابنا ذي اليد بما ادعت الجارية فان ادعى الاب ذلك لا تقبل لانها شهادة للاب
على المشتري بالثمن وتعتق الجارية باقراره لانه لما ادعى فقد زعم ان الاعتاق قد وجد فيها
من مالكها فكان اقرارا بحريتها والولا موقوف وان جحد الاب ذلك تقبل لانها شهادة عليه
بزوال ملكه وتنتصب الجارية خصما في اثبات شرا معتقها لانه سبب ثبوت حقها
وهو العتق وان كانا يجحدان كما ينتصب الشفيع خصما في اثبات البيع عند انكارهما لتعلق حقه به والله اعلم
وان خالف القاضي اعتقاد شهوده ه بما شهدوا فالحق ان يتوددوا ه
صورة المسئلة اذا طلب المدعي الشاهد ليؤدي له في حادثة عند قاض يرى الحكم فيها
غير ما يراه الشاهد فالحق في ذلك وهو الافضل ان يتودد عن ادا الشهادة عنده
وقال صاحب الفوايد في الشرح بعد ان نظم المسئلة في بيتين ناقلا لها من روضة الناطفي
ما نصه فان امتنع الشاهد من ادا الشهادة وهناك شهود كثيرون يجيبونه الى ذلك
لا ماثم عليه فان كان القاضي يقضي بتلك الشهادة بخلاف مذهب الشاهد لم ار به باسا
وان لا يشهد به اولى انتهى ما ذكره صاحب الفوايد فاكتب على البيت اشارة الروضة
ورايت في شرح الرافعي رحمه الله ما نصه قال في التهذيب هل تقبل شهادة الشاهد
على ما لا يعتقده كالشافعي يشهد بشفعة الجوار فيه وجهان احدهما لا كما لا يقضي
بخلاف ما يعتقده والثاني نعم لانه مجتهد فيه والاجتهاد الى الحاكم لا الى الشاهد انتهى
اقول شهادة الشاهد في شفعة الجوار ليست شهادة بخلاف معتقد الشافعي
بل اذا شهد عند الحنفي على المالك مثلا يفضي الى خلاف معتقده وقوله ان الاجتهاد
الى الحاكم لا الى الشاهد بناء على مذهبهم من اشتراط الاجتهاد في القاضي والذي يظهر
في هذه المسئلة انه ان كانت الشهادة تؤدي الى اتلاف نفس او مال لا يعتقد الشاهد
صحة الحكم باتلافه لا ينبغي له ان يؤدي كما لو شهد الشاهد على انسان بالكفر ثم انه تاب
فادعي عليه عند من يرى قتله من الحكام المالكية وان تاب وكما لو شهد حنفي في مرض
انسان باقرار لوارث ثم مات من ذلك المرض وطلب منه الادا عند شافعي يرى صحة
اقرار المريض في مرض موته لوارثه فان الاولى له ان لا يؤدي وان لم يكن الاجتهاد
الى الشاهد فانه لا يرى صحة اجتهاده ولا حكمه والله سبحانه وتعالى اعلم
وربة خدر بالشهادة اشهدت ه فتقبل لا السلطان او من يؤمر ه

في البيت سلتان نظم صاحب الفوايد الاولي منهما في بيتين وهو لو اشهدت بشهادة نصح
ولا يلزم حضورها المسلة الثانية لو اشهد السلطان في البلد علي شهادته وهو في البلد
لا يصح بل لا بد من حضوره او حضور الحاكم الي عنده وسماع الشهادة منه قال صاحب القنية
في باب الشهادة علي الشهادة بعد ان رمز لبعضهم ما نصه الاصل في الشهادة اذا كانت امراة
مخدرة يجوز اشهادها علي شهادتها والمراة التي تخرج من بيتها لقضا حاجتها ولاجل الحمام
ونحوه تكون مخدرة بشرطان لا تخالط الرجال وقال الصدر حسام الدين رحمه الله تعالي
لا يجوز الشهادة علي الشهادة من الامير والسلطان اذا كان في البلد انتهي كلامه اذا علمت
ذلك فارقم علي البيت **قن** اشارة القنية والفرق بين المخدرة والامير والسلطان
ان المخدرة لا يمكنها الحضور الي مجلس القاضي والكلام فيه واداها وربما لو حضرت
عجزت عن التلفظ البتة وليس كذلك الامير والسلطان وايضا المراة انما تترك الحضور
حيا والامير والسلطان انما يتركون الحضور تكبرا والحيا من الايمان والتكبر والخيلا
من الشيطان ورايت المسلة في غير القنية والله سبحانه وتعالي اعلم

وصحت بايصا لال وهم لهم ۞ ولم يدخلوا كالجار لا البيت يذكر ۞

في البيت ثلاث مسايل الاولي لو شهد الشاهدان بان زيدا اوصي بثلث ماله لال تميم
وال بكر مثلا والشاهدان من القبيلة الموصي لهم فان الشهادة تصح ولكن لا يدخل الشاهدا
في الوصية ولا يصرف اليهما منها شي وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في بيتين
ولم يذكر عدم الصرف اليهم المسلة الثانية لو اوصي لفقرا جيرانه والمسلة بحالها والحكم
كذلك المسلة الثالثة لو اوصي لفقرا بيته او لاهل بيته والشاهدان منهم فان
لا تصح الشهادة اصلا ووجه الفرق انه لو قسم ما اوصي به في بعض فقرا جيرانه دون بعض
جاز ومثله في فقرا اهل بيته لم يجز الا خلال ببعضهم قال في خزانة الاكمل لو شهدا انه
اوصي بثلثه لفقرا بني تميم وهما من تميم فقيران قبلت ولكن لا يعطيان شيا منه اما
لو شهدا انه اوصي بثلثه لفقرا اهل بيته وهما من اهل بيته لم تقبل شهادتهما اصلا ولو كانا
غنيين قبلت الا تري انه لو قسم ما اوصي به في بعض بني تميم دون بعض جازت ومثله
في فقرا اهل بيته لم يجز الا خلال ببعضهم وقال في المحيط قال محمد رحمه الله رجل مات واوصي
لفقرا جيرانه فشهد علي ذلك فقيران من جيرانه فشهادتهما جايزة ولو شهدا انه اوصي
لفقرا اهل بيته وهما من اهل بيته لم تجز الشهادة لهما ولا لغيرهما والفرق انه لو قسم
ما اوصي في بعض فقرا دون بعض جاز ومثله في فقرا اهل بيته لم يجز الا خلال ببعضهم
لذلك افترقا انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت **خامح** اشارة الي خزانة الاكمل
والمحيط **تنبيه** نقل الفقيه ابو الليث عن محمد بن الحسن رحمهما الله تعالي في رجل اوصي

لفقرا جيرانه

لفقرا جيرانه بشي فشهد علي ذلك رجلان لهما في جواره اولاد محتاجون ان الشهادة باطلة
في جميع الجيران لانهما شهادة الاب للابن بما يرجع الي اولاد الشاهدين فتبطل واذا بطل
في حق اولادهما بطل في الباقين لان الشهادة واحدة انتهي هذا يخالف لما نقله صاحب المحيط عنه
فانه كان ينبغي ان تصح الشهادة ايضا ولا تنصرف الي اولادهما كما صحت لو كانا هما من الجيران
لم يدخلا تحت الشهادة علي القول بان المخاطب لم يدخل تحت عموم خطابه فصحت لانهما
لم يشهدا لانفسهما بخلاف الثانية فان اولادهما داخلون تحت الشهادة فتكون شهادة
للولد والشهادة للولد لا تصح فان قلت ينبغي علي هذا الفرق ان تصح الشهادة في الوصية
لاهل البيت وهم منهم لان المخاطب لا يدخل تحت عموم خطابه قلت هناك يتعين دخولهم
لكونهم محصورين ولذلك لا يجوز اذا صحت الوصية وجواب اخر ذكره قاضي خان رحمه الله
في فصل الوقف علي القرابات بعد ورقتين منه حين ذكر المسلتين وهذه عبارته
ولو وقعت الخصومة في الوقف فشهد شاهدان انها صدقة موقوفة علي فقرا جيرانه
والشاهدان من فقرا جيرانه جازت شهادتهما ولو شهد شاهدان في ضيعة انها صدقة
موقوفة علي فقرا قرابته لا تقبل شهادتهما قال الناطفي رحمه الله تعالي في الفرق ان القرا
لا تزول والجوار يزول فلم تكن شهادة الجار شهادة لنفسه لا محالة فاذا كانت العلة
هي الزوال وعدمه فاهل بيت الشخص لا يزول عنهم الاسم لانهم اقاربه الذين في عياله
ولكن هذا يشكل بمسلة القبيلة فان الاسم عنهم لا يزول مع ان الشهادة مقبولة ولكن لا يدخلان والله اعلم

وجازت علي وقف لمدرسة لهم ۞ وفي مكتب الابنا قد قيل لا اظهر ۞

في البيت مسلتان اولاهما لو شهد فقها المدرسة علي وقف المدرسة فالشهادة جايزة
قال قاضي خان رحمه الله عقيب ما ذكرته انفا فعلي هذا شهادة اهل المدرسة اذا شهدوا
بوقف المدرسة جايزة وذكر في موضع اخر من فتاواه علي ما نقله صاحب الفوايد عنه
ما نصه واما اصحاب المدرسة اذا شهد وابا لوقف علي المدرسة قال بعضهم ان كان الشاهد
يطلب لنفسه حقا من ذلك لا تقبل شهادته وان كان لا يطلب تقبل وقاسوا علي مسلة الشفعة
وصورتها دار بيعت ولها شفعا فانكر البايع البيع فشهد بذلك بعض الشفعا ان كان
لا يطلب الشفعة تقبل شهادته قال رضي الله عنه وعندي هذا يخالف الشفعة لان
حق الشفعة مما يحتمل الابطال فاذا قال ابطلت شفعتي بطلت شفعته اما الوقف
علي المدرسة من كان فقيرا من اصحاب المدرسة يكون مستحقا للوقف استحقاقا
لا يبطل بابطاله فانه اذا قال ابطلت حقي كان له ان يطلب ويا خذ بعد ذلك فكان شاهدا
لنفسه فيجب ان لا تقبل شهادته انتهي نقله عنه واعترض صاحب الفوايد علي قاضي خان رحمهما الله
وقال فيه نظر لان الفقيه من اهل المدرسة يمكنه ان يعزل نفسه فلا تبقي له وظيفة اصلا

فكيف يقول قاضي خان ولا يمكنه ان يبطل حقه وان ابطله لا يبطل وله ان ياخذ انتهى **اقول** هذا الاعتراض ليس بشي فان الواقف اذا وقف على من اتصف بصفة الفقه والفقر مثلا والاقامة استحق من اجتمعت فيه شرايط الواقف الوقف ولا اعتبار بعزله نفسه بل لو عزل نفسه في كل يوم مایة مرة ثم طلب اخذ كالو وقف شخص على ابنه مثلا وعزل ابنه نفسه من الوقف فانه لا ينعزل فصاحب الفوايد رحمه الله لم يفهم هذا القدر من كلام قاضي خان بل جرى على عادة اوقاف المدارس في بلادنا فان الواقف يجعل النظر فيه الى الحاكم مثلا او الى الناظر ويجعل له ولاية العزل والتقرير والاعطا والحرمان من اتصف بصفة الفقه على مذهب من المذاهب فحينئذ اذا ابطل ذلك حقه وعزل نفسه صح وليس له العود الا ان يقرره الحاكم او من له ولاية التقرير وليس كلام قاضي خان في ذلك بل كلامه فيمن وقف الواقف عليه وذلك يستحق ما وقف عليه الواقف ولا يبطل حقه بابطاله له والله تعالى اعلم المسلة الثانية لو شهد شهود على وقف في مكتب فيه اولادهم قيل تصح شهادتهم وقيل لا تصح وقيل الاظهر الصحة لان كون اولادهم في المكتب غير لازم فلا تكون شهادة لهم كشهادة اهل المدرسة قال في الفصل الاول من القسم الثالث من كتاب الوقف في الفتاوى الظهيرية بعد ان ذكر مسلة المدرسة وشهادة اهلها وشهادة اهل المحلة في وقف على المحلة ما نصه وكذلك الشهادة على وقف مكتب وللشاهد فيه صبي في المكتب لا تقبل قيل وفي هذه المسايل كلها وهو الصحيح على ما قدمنا انتهى اذا عرفت ذلك فاد قم على البيت **فخ ظ** اشارة الى فتاوى قاضي خان والفتاوى الظهيرية

وَخَطُّ السِّمْسَارِ وَالصَّارِفِ بِمَالِ الشَّخْصِ بَعْدَ مَا هُوَ يُقْبَرُ

اي وجازت الشهادة على خط السمسار اي بالخط وعلى خط الصارف ايضا بمال الشخص بعد ان مات يعني لو وجد خط السمسار او الصارف بمال الشخص وقامت البينة بان الخط خطه فانه يجوز ويقضى بالمال في تركته ومسلة السمسار نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى الخزانة الاكمل والمبسوط وهذه عبارة الخزانة صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجا غريمه يطلب من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله هذه عبارة الخزانة على ما نقله واطنب صاحب الفوايد في استشكال هذا الفرع وزعم ان وجهه لا ينهض وان والده كان ينقله ويستشكله بحيث انه قال ان الاصحاب انكروا على مالك رحمه الله في قبول الشهادة على الخط وقالوا ان الخط يشبه الخط قال وهنا لم يعتبروا هذه الاشيا قال ووجهه لا ينهض انتهى كلامه **اقول** يظهر لي في التفرقة بين هذه المسلة ومسلة الشهادة على الخط انه لا يلزم من كتابة الشاهد خطه بقاؤه على شهادته لاحتمال رجوعه ولانه ما لم يود لا يصير

واضع شهادته

وَضْعُ شهادته ملزما الا ترى انه لو قال هذا خطي ولكنه لا شي له عندي فانها لا تقبل منه لا سيما وقد جرت العادة ان التجار يضعون اموالهم عند الصرافين ولا يشهدون عليهم بل الصارف يكتب خطه في الدراهم بزنتها واسم صاحبها ويكتب فيها ما يصرفه منها بوصولات صاحبها والدراهم والخط في دكانه محتفظا عليها بقفله فيبعد التزوير عليه وايضا فلا يضع احد خطه في دراهمه ويذكر انها عنده لفلان ويكون الامر بخلافه بخلاف الشها ورايت في فتاوى قاضي خان رحمه الله في باب الدعوى ما نصه رجل ادعى على رجل مالا فانكر المدعى عليه فاخرج المدعي خطا باقرار المدعى عليه بذلك المال وقال هذا خط المدعى عليه فانكر المدعى عليه ان يكون خطه فاستكتب فكتب وكان بين الخطين مشابهة ظاهرة اختلفوا فيه قال بعضهم يقضي القاضي على المدعى عليه بذلك المال وقال بعضهم لا يقضي وهو الصحيح ولو قال المدعى عليه هذا خطي ولكن ليس علي هذا المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا لا يصدق ويقضى عليه بالمال وصك الصراف والسمسار حجة عرفا وان لم يكن الخط على وجه الرسالة ولكن كان على وجه يكتب الصك والاقرار فان اشهد على نفسه بما فيه يكون اقرارا يلزمه وان كتب الخط بين يدي الشهود وقرا عليهم كان اقرارا حل لهم ان يشهدوا عليه سوا قال اشهدوا علي او لم يقل وان كتب بين يدي الشهود ولم يقرا عليهم ولكن قال اشهدوا علي بما فيه اذا علمت ذلك فاكتب على المسلة للمبسوط **مب** والخزانة الاكمل **خا** ولفتاوى قاضي خان **فخ** والله اعلم

وَمَنْ لَا يُزَكِّي عَاجِلًا أَوْ ذَا قَوْلُهُ وَمَنْ حَجُّهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ يُؤَخَّرُ

وَعَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّ الصَّحِيحَ قَبُولُهُمْ وَعَدْلُهُ كُفِيَ مِمَّنْ يُعَدُّ لِأَنْظُرُ

في البيتين ثلاث مسايل في الاولتين منها اختلافهم قال قاضي خان رحمه الله بعد ورقتين من الفصل الذي في مال التجارة من كتاب الزكاة ما نصه وهل ياثم بتاخير الزكاة بعد التمكن ذكر الكرخي رحمه الله انه ياثم وهكذا ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن محمد رحمه الله تعالى من اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته فرق محمد رحمه الله بين الحج وبين الزكاة فقال لا ياثم بتاخير الحج وياثم بتاخير الزكاة لان في الزكاة حق الفقرا فياثم بتاخير حقهم اما الحج خالص حق الله تعالى وروى هشام عن ابي يوسف رحمهما الله تعالى انه قال لعله لا ياثم بتاخير الزكاة وياثم بتاخير الحج لان الزكاة غير موقتة اما الحج فريضة تعلق اداوها بالوقت بمنزلة الصلاة وعسى لا يدرك الوقت في المستقبل انتهى كلام قاضي خان رحمه الله في الزكاة وذكر في اوايل كتاب الشهادات في فصل من لا تقبل شهادته لفسقه ما نصه والذي اخر الفرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين كالصوم والصلاة بطلت عدالته الا ان يكون التاخير بعذر وان لم يكن له وقت معين كالزكاة والحج وذكر الناطفي رحمه الله تعالى رواية هشام عن محمد رحمهما الله انه لا تبطل عدالته وبه اخذ محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى

الصلاة

وقال بعضهم اذا اخر الزكاة والحج بغير عذر بطلت عدالته وبه اخذ الفقيه ابو الليث
رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى في الامالي ان الحج يكون على الفور والصحيح ان تاخير الزكوة
لا تبطل العدالة وذكر الخاصي عن قاضي خان رحمهما الله تعالى ان الفتوى على انه بتاخير الزكوة
من غير عذر تسقط عدالته لما فيه من حق الفقرا وبتاخير الحج لا تسقط خصوصا في زماننا
انتهى وذكر في خزانة الاكمل انه اذا اخر الزكاة والحج من غير عذر بطلت عدالته كما
في تاخير الصلاة قال وبه ناخذ انتهى فالحاصل طرق الاولى طريق صاحب الخزانة
ان العدالة تبطل بترك الزكاة والحج واليهما الاشارة بالبيت الاول الثانية طريق قاضي خان
رحمه الله في الزكاة ان بتاخيرها تبطل العدالة عن محمد رحمه الله بخلاف الحج وهو نقل الخاصي
رحمه الله ايضا عنه الثالثة ان العدالة تبطل بتاخير الحج دون الزكاة وهي عن ابي يوسف
رحمه الله لانه على الفور عنده ولا تبطل بتاخير الزكاة وهو الذي صححه قاضي خان رحمه الله
واليه الاشارة بصدر البيت الثاني الرابعة طريق الاختلاف هل تبطل او لا تبطل
والله اعلم المسئلة الثانية من النظم ان المعدل بكسر الدال الذي المزكي اذا قال
عن من يزكيه هو عدل يكون كافيا في تزكيته ولا يحتاج الى قوله لي وعلي ولا الى قوله
اشهد انه عدل بل بمجرد قوله هو عدل كاف في التعديل قال قاضي خان رحمه الله تعالى
ما نصه اذا قال هو عدل جايز الشهادة يكون تعديلا وعليه الاعتماد انتهى وقال
صاحب الكافي رحمه الله بعد ورقتين من كتاب الشهادة ما نصه ثم قال لا بد ان يقول
هو عدل جايز الشهادة اذ العبد والمحدود اذا تاب قد يعدل والاصح ان يكتفي بقوله
هو عدل لثبوت الحرية بالدار انتهى والى تصحيحه اشرت بقولي انظر وصاحب الفوايد
نظم هذه المسئلة في بيت ونقل في الشرح ما نقلته عن قاضي خان وصاحب الكافي رحمهما الله
ثم اعترض على صاحب الكافي وقال وفي قوله يكتفي بقوله هو عدل لثبوت الحرية بالدار
نظر فان حرية الدار لا تكفي في باب الشهادة لان استصحاب الحال يصلح للدفع لا للاستحقاق
اقول كلامه احق بالنظر من كلام صاحب الكافي وكلام صاحب الكافي عليه عمل الحكام
وقوله ان حرية الدار لا تكفي في باب الشهادة مسلم ولكن عند دعوى المشهود عليه
ان الشهود عبيد كما مر آنفا وقوله ان استصحاب الحال يصلح للدفع لا للاستحقاق
مسلم ايضا وكذلك هو هنا فانه يدفع طريان العبودية اذ الاصل هو الحرية كما مر
نقله من المبسوط واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة فتاوى قاضي خان فق
وزد على الاول اشارة خزانة الاكمل خا وعلى عجز الثاني اشارة الكافي كو والله تعالى اعلم

ولم يقبلوا من ارضعت في رضاعها ۞ ولا اخرسا فيما يشير وبظهر ۞

في البيت مسئلتان احدهما لو شهدت امراة انها ارضعت صغيرا لا تقبل شهادتها

على رضاعها

على رضاعها لانها تشهد على فعل نفسها قال صاحب النتف ما نقله صاحب الفوايد عنه
ما نصه المرضعة اذا شهدت على الرضاع فان شهادتها تقبل عند الشافعي رحمه الله
ولا تقبل عند ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم انتهى المسئلة الثالثة نقلها عن صاحب النتف
ايضا قال ما نصه شهادة الاخرس لا تجوز بالاشارة في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي
رضي الله عنهم وتجوز في قول مالك رحمه الله انتهى وكذا في المبسوط قال ولا تجوز شهادة الاخرس
وبه اخذ احمد رحمه الله ايضا وروي عنه نصا تقبل له وان كتبها قال الادري
اقول ذكر صاحب المغني من اصحابهم وذكر ان مالكا والشافعي وابن المنذر رحمهم الله تعالى يقولون
تقبل اذا فهمت اشارته لانها تقوم مقام نطقه في احكامه من طلاقه ونكاحه وظهاره
وايلايه فكذلك في شهادته واستدل ابن المنذر رحمه الله تعالى بان النبي صلى الله عليه وسلم
اشار وهو جالس في الصلاة الى الناس وهم قيام ان اجلسوا فجلسوا ولنا انها شهادة
بالاشارة فلم تجز لان لفظ الادا في الشهادة شرط حتى لو قال الشاهد اخبر او اعلم
او ازوي او اقطع او اعرف او نحوه لا يقبل ذلك منه ولفظ الشهادة لا يتحقق
من الاخرس وايضا فان شهادة الاخرس تهمة لانه يستدل باشارته على مراده بطريق
ظني غير موجب للعلم وايضا فان اشارة الناطق بالشهادة لا تجوز فكذلك غيره
وانما اكتفي باشارته في احكامه المختصة به للضرورة وما يثبت للضرورة يتقدر
بقدرها فلا ضرورة هاهنا ولهذا لا تجوز ان يكون حاكما لان الحاكم لا يمضي حكمه
اذا وجد حكمه بخطه تحت ختمه ولم يتذكر حكمه والشاهد لا يشهد برؤية خطه
وقد مر فلان لا تحكم بخط غيره اولى وما استدل به ابن المنذر لا يصح فان النبي صلى الله عليه وسلم
كان قادرا على الكلام وعمل باشارته في الصلاة ولو شهد الناطق بالايما والاشارة
لم تصح اجماعا فعلم ان الشهادة مفارقة لغيرها في الاحكام واعلم ان حق البيت ان تكتب عليه
نتف وان شيت زدت اشارة المبسوط على عجزه واكتبه مب والله تعالى اعلم

وبينة الاطلاق كالجمل ردها ۞ اذا ما ادعى التفريق في الدفع منكر ۞

الجمل بالجيم الجمع مصدر جملت الشي جملا اذا جمعته وصورة المسئلة ما ذكره
صاحب القنية في الاختلاف الواقع بين الشهادة والدعوى بعد ان رمز لبعض الكتب
ما نصه ادعى المديون الايصال الى الداين متفرقا وشهد الشهود بالايصال مطلقا او جملة
لا تقبل قال وعنه ادعى على آخر دينا لمورثه فاقر بالدين وقال اخذ مورثك مني ثابوتا
عن هذا الدين فشهد له احد الشاهدين على وفق دعواه وشهد الآخر على اقرار الميت
باخذ التابوت من الدين تقبل ولو لم يقولوا عن الدين لا تقبل انتهى كلامه فاكتب على البيت
اشارته قن وجه عدم القبول في المسئلة الاولى ان الشهادة غير موافقة للدعوى

[illegible]

فان الدفع جملة غير الدفع متفرقا والاطلاق يقتضي ان يكون جملة ايضا فكان المدعي يصير
مكذبا للشهود لانه يدعي شيئا وهم يشهدون بما يخالفه وفي الثانية لامنافاة بين
شهادة الشاهدين فان معنى شهادتهما ان المورث استوفى حقه احدهما بمعاينته والآخر باقرار صاحب الحق
والله تعالى اعلم **ومن يدعي كرها وبين قوله وبين طوعا خصمه فهو اجدر**

صورة المسئلة لو ادعى المشهود عليه انه اكره على الاشهاد عليه وادعى صاحب الحق انه
اشهد عليه طايعا مختارا واقام كل منهما بينة على دعواه فبينة من يدعي الطوع والاختيار
اولى واحق بالتقديم من بينة من يدعي الاكراه قال في باب البينتين المتضادتين
وترجيح احداهما على الاخرى من القنية بعد ان رمز لبعضهم مانصه ادعى على رجل انه اكرهني
بالتخويف بحبس الوالي والضرب على ان ابيعه منه حانوتا واقام المدعى عليه بينة
بان كان طايعا فبينة الطواعية اولى قال ولو قضى القاضي ببينة الاكراه ينفذ قضاؤه
وان عرف الخلاف وقضى بنا على الفتوى ثم رمز لما صورته **قع عل عب** ولو اقام المشتري
بينة انه باعه منه هذا الشيء بيعا صحيحا واقام البايع بينة انه باعه مكرها فبينة
الصحة اولى ثم رمز **جم** وقال بينة الاكراه اولى وربما فهمت هذه الرواية من قولي
واجدر ويكون قولي فالطوع مبتدا او الخبر محذوف تقديره مقدم ثم رمز لبعضهم
وقال الادعى بيعا تاما والبايع بيع الوفا فالقول للبايع وان اقاما البينة فالبينة
بينة مدعي الوفا قال وكذا اذا ادعى احدهما البيع او الصلح عن طوع وادعى الآخر عن كره
فبينة مدعي الكره اولى وكذا اذا ادعى الاقرار عن طوع والآخر عن الكره فبينة
الكره اولى انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قز** وجه تقديم بينة الطوع ان الاصل
في عقود الناس وما يجري بينهم وما يصدر عنهم انما يكون عن اختيار لا عن كره واضطرار
وايضا الاصل فيها ان تكون صحيحة واذا تعارض الصحيح والفاسد كان العمل بالصحيح اولى والله اعلم

فصل من كتاب الوكالة

الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكلته بامر كذا توكيلا اذا فوضته اليك
وفيه اظهار العجز والاعتماد على الغير والاسم التكلان ويقال وكله بالبيع فتوكل به
اي قبل الوكالة وفي الشرع التوكيل عبارة عن اقامة الانسان غيره مقام نفسه
في تصرف معلوم حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما يثبت به ادنى تصرفات الوكيل
وهو الحفظ كما قال في المبسوط فيمن قال لآخر وكلتك بمالي انه يملك به الحفظ فقط
ووجه مناسبتها بالشهادة ان كلا منهما صفة من صفة الباري عز وجل
قال الله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون وقال تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل
ولان في كل منهما ايصال النفع الى الغير بالاعانة في احيا الحق او لان في كل منهما

اكتساب الثواب

اكتساب الثواب بالاعانة الى ايصال الحقوق الى مستحقيها والله تعالى اعلم
اذا ردها ردت والا تقرره بدون قبول قل والابرا التقرر
كذا هبة المديون دينا وقيل لا ووقف وقيل الرد ليس يؤثر

في البيتين خمس مسايل يقوم السكوت فيها مقام القول وفي بعضها اختلاف اشرت اليه
وهي الوكالة والابرا والاقرار والوقف اذا وكل شخص لشخص في شيء او ابراه او اقر له
او وقف عليه وسكت صحت ولو ردها بان قال لا اقبل كان الرد صحيحا وقيل في الوقف
لا يعتبر رده ولا يؤثر قال في كتاب الاقرار من خلاصة الفتاوى ما نصه الاقرار
والابرا لا يحتاجان الى القبول ويرتدان بالرد وكذا الوكالة لو قال لآخر وكلتك ببيع هذا
وسكت يصير وكيلا ولو قال لا اقبل بطل وفي الوقف على فلان اذا سكت جاز ولو قال
لا اقبل بطل وقال في وقف الاصل لا يبطل ولو صدقه في هذا كله ثم رده لا يرتد هذه
عبارته فهذه الاربع مسايل لا خلاف فيها وفي هبة الدين ممن عليه اختلاف ذكره في منية المفتي
وفتاوي قاضيخان قال في منية المفتي ما نصه هبة الدين ممن عليه الدين لا تصح من غير
قبوله عندنا خلافا لزفر رحمه الله كذا اختيار السرخسي وقيل الخلاف على العكس
وقال في فتاوي قاضيخان رحمه الله وهب الدين ممن عليه الدين ذكر السرخسي رحمه الله
انها لا تصح من غير قبول المديون عندنا خلافا لزفر وذكر ابو الليث انها تصح من غير قبول
الا انها تبطل بالرد وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تصح من غير قبول كما قال السرخسي
انتهى كلامه وذكر صاحب الذخيرة وصاحب الواقعات ان عامة المشايخ ان هبة الدين
ممن عليه الدين وابراوه يتم من غير قبول انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين
حف منية فق اشارة الى الكتب الثلاثة **تنبيه** اعلم ان في الوقف اذا كان على الشخص
او جماعة معينين عن الشافعية والحنابلة وجهين احدهما يشترط القبول وصححه الرافعي
في المحرر وقال الشيخ محي الدين النووي رحمه الله وهو من اكابر المتاخرين من اصحابهم
فعلى هذا فليكن معنى القبول متصلا بالايجاب كما في البيع والهبة انتهى والوجه الثاني
لا يشترط القبول كما ذهب اصحابنا كالعتق وبه قطع البغوي والروياني من اصحابهم
وهذا بنا على ان الوقف هل ينتقل الملك فيه الى الموقوف عليه ام لا فمذهب اصحابنا
انه لا ينتقل لانه لو انتقل الى ملك الموقوف عليه لنفذ فيه بيعه كسائر املاكه
ولما انتقل عنه بشرط الوقف لا يحتاج الى القبول عندنا وكذلك عند من قال
من اصحاب الشافعي انه لا ينتقل الى ملك الموقوف عليه قال الروياني من اصحابهم الوجهان
بقولنا ينتقل الملك في الوقف الى الموقوف عليه والا فلا يشترط قطعا انتهى وقد
شذ البغوي من اصحابهم رحمه الله وقال ان الموقوف عليه اذا رد ذلك لا يرد وهو المنقول

في وقف الاصل من كتب اصحابنا انه اذا صدقه يعني قبل ذلك ثم رده لا يرد وهذا عندهم اذا كان الوقف
على معين اما اذا كان على غير معين كالمساكين ومن لا يتصور منه القبول كالمساجد والقناطر
لم يفتقر الى القبول اتفاقا ووجه القول باشتراط القبول في المعين انه تبرع لادمي معين فكان
من شرطه القبول كالهبة والوصية تحققه ان الوصية اذا كانت لادمي معين توقفت على قبوله
واذا كانت لغير معين فلا اذ المسجد ونحوه لم يفتقر الى قبول كذا هنا ووجه عدم اشتراط القبول
انه احد نوعي الوقف فلم يشترط له القبول كالنوع الاخر ولانه ازالة ملك يمنع البيع والهبة
والميراث فلم يعتبر فيه القبول كالعتق وبهذا فارق الهبة والوصية وفرق اخر وهو ان الوقف
لا يختص بالمعين بل يتعلق به في حق من ياتي من البطون في المستقبل فيكون الوقف على جميعهم
الا انه مرتب فصار بمنزلة الوقف على الفقرا الذين لا يبطل برد واحد منهم ولا يتوقف
على قبوله والوصية للمعين بخلافه وعلى هذا ينبغي ان لا تبطل برده لتعلق حق من ياتي بعده به
بل رده وقبوله وعدمهما واحد كالعتق وبذلك صرح صاحب المغني من الحنابلة وهو المختار
عندهم قال وان قلنا يفتقر الى القبول فرده من وقف عليه بطل في حقه فصار كالوقف
المنقطع الابتدا يخرج في صحته في حق من سواه وبطلانه وجهان بنا على تفريق الصفقة
فان قلنا بصحته فهل ينتقل في الحال الى تصرف الوقف المنقطع الى ان يموت
الذي رده ثم ينتقل من بعده على وجهين والله سبحانه وتعالى اعلم

وبالسلم التوكيل لا بقبوله يجوز كذا في قيم الوقف يظهر

اشتمل البيت على اربع مسايل الاولى ان التوكيل بالسلم جايز يعني اذا وكل شخص لشخص
بان يسلم له فيما يجوز فيه السلم بشروطه المعتبرة في التوكيل والسلم جاز ذلك
لان السلم عقد يملكه الموكل بنفسه فيملك التوكيل فيه على ما عرف من ان الانسان قد يعجز
عن المباشرة بنفسه فشرع ذلك نظرا في حق الضعفا من الناس وقد وكل النبي صلى الله عليه وسلم
حكيم بن حزام وقد قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة وشرع
من قبلنا شرع لنا على الصحيح ما لم يظهر ناسخ وقد انعقد الاجماع على جواز عقد الوكالة
في الشرا والاسلام شرا والله تعالى اعلم المسلة الثانية لا يجوز التوكيل بقبول المسلم
واليه الاشارة بقولي لا بقبوله يعني لو وكل شخص لشخص في ان يسلم له لا يجوز فذلك
في الديون نص على ذلك في الهداية والنهاية وغيرهما فاكتب على البيت باشارتهما هد
شغ وذكر في المبسوط ما نصه واذا وكله ان ياخذ الدراهم في طعام مسمي فاخذها
الوكيل ثم دفعها الى الموكل فالطعام على الوكيل وللوكيل على الموكل الدراهم قرض لان
اصل التوكيل باطل فان المسلم اليه امره ببيع الطعام في ذمته او في ذمة الوكيل
ولو امره ان يبيع عين ماله على ان يكون الثمن للامر كان باطلا فكذلك اذا امره ان يبيع

طعاما

ثالث وعشرون ... منظومة ... الكراس ... الجز ... في اخر الورقة السادسة ...

طعاما في ذمته وهذا لانه انما يعتبر امره فيما يملك المامور بدون امره وهي في قبول السلم
في الطعام يستغني عن امر غيره وقبول السلم من صنيع المفاليس فالتوكيل به باطل كالتكدي
فالحاصل ان التوكيل من المسلم اليه بقبول عقد السلم باطل والتوكيل من رب السلم باعطا الدراهم
في طعام السلم جايز واذا بطل التوكيل كان الوكيل عاقدا لنفسه فيجب الطعام في ذمته
وراس المال مملوك واذا اسلمه الى الامر على وجه التمليك منه كان قرضا عليه والله اعلم المسلة الثالثة
ان قيم الوقف فيما ذكروا في غيره كالوكيل على ما عرف وصرح به في غير موضع من كتب
اصحابنا رحمهم الله قال في تتمة الفتاوي عند ما ذكر ان للواقف اخراج القيم الذي اقامه
وعلله بان القيامة وكالة والوكالة مطلقة وكذلك قال الفقيه ابو الليث رحمه الله
في فتاواه عند ما ذكر المسلة فقال لان القيم وكيله وكذلك ذكره الشيخ النووي رحمه الله
من متاخري الشافعية وغيره ثم المقصود من نظم هذا البيت هو هذه المسلة التي في قيم الوقف
لما انفق لي من ذلك من اد على بعض من كان يزعم انه فضيلة ان الحيلة في جواز بيع الامانة
اعني وكالة القرية من قرى الوقف لشخص امين ان زرعها ويفرد وزله على ذلك جعلا فلما اشتهر
ان ذلك لا يصح تحيلوا له بهذه الحيلة الباطلة وصاروا يستاجرون من الوكلا على ما هو
مقرر له من الغلة باطلا فقلت هذا لا يجوز لقيم الوقف تخريجا على المسلة السابقة
لان الغلة في باب السلم تثبت دينا في الذمة واذا ثبت في ذمته دينا على ان يكون الثمن
لغيره لا يجوز كما تقدم من انه لو باع ملكه على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز ولانه
من صنيع المفاليس كالتكدي فاذا تقرر ان ذلك لا يجوز وفعله القيم تثبت الغلة
في ذمته واذا ثبتت في ذمته ليس له ان يصرفها من غلة الوقف فان فعل استعيد عليه
ولو صرف مال السلم على المستحقين للوقف ليس فيه الرجوع من غلة الوقف لانه صرف
مال نفسه في غير ما اذن له فهو متبرع فان قيل ينبغي ان يجوز ذلك كما يجوز الاستدانة
على العمارة فالجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان السلم فيه دين له حكم البيع
الا ترى انه لا يجوز الاستبدال به وليس الدين الذي ليس له حكم المبيع كذلك فلم يلزم
من جواز الدين الذي ليس له حكم المبيع جواز الدين الذي له حكم المبيع الوجه الثاني
ان قبول السلم يثبت على خلاف القياس بترخيص النبي صلى الله عليه وسلم لانه بيع ما ليس
عند الانسان وقد نهي عنه وما يثبت على خلاف القياس لا يتعدي مورده بخلاف الاستدانة
الوجه الثالث ان الاستدانة على الوقف ثبت جوازها للضرورة حتى لا يجوز الا بامر الحاكم
وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها المسلة الرابعة انه يجوز لقيم الوقف
ان يسلم من ريعه في زيت المسجد وحصره والحنطة وان كانت مشروطة لرب
وظيفة فيه بمنزلة الكيل فان قيل في هذه الصورة يثبت ايضا المال الذي هو الثمن

في ذمة القيم بدليل مطالبه به والمسلَّم فيه لجهة الوقف فلم جاز في هذه دون تلك
وهذا السوال عام في القيم والوكيل والجواب ما تقدمت الاشارة اليه من ان السلم
ثبت على خلاف القياس لانه رخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بيع ما ليس عند الشخص
ولا يلزم من جواز بيع ما ليس عند الانسان جواز الامر ببيع ما ليس عنده بخلاف التوكيل
بالشرا حيث يصح وان لم يكن الثمن في ملكه والى ذلك اشار في الذخيرة وغيرها
ومن ان ذلك دين في حكم المبيع بخلاف الثمن والله سبحانه وتعالى اعلم

وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم ۞ كذا قول رب الدين والخصم يجبر ۞

صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين ونصف وعزاها في الشرح الى البدايع
فلذلك رقمت على البيت **بد** وهذه صورتها لو دفع شخص الى اخر الف درهم وقال له
اقض بها ديني لفلان فقال المامور فعلت وقضيت بها دينك له وقال صاحب الدين
لم يقضني شيا فالقول قول الوكيل في براة نفسه عن الضمان فهذا معنى قولي وفي الدفع
قل قول الوكيل مقدم يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى قول رب الحق انه ما قبض
في حق البراة فقط لا في سقوط حق الطالب في ان القول قوله في انه ما قبض ولا يسقط
دينه عن الموكل وهذا معنى قولي كذا قول رب الدين يعني مقدم على قول الموكل والوكيل
في عدم سقوط حقه والخصم يجبر يعني الموكل والفقه في ذلك ان الوكيل امين فيصدق
في رفع الضمان عن نفسه ولا يصدق على الغريم في ابطال حقه ويجب اليمين على احدهما
لا عليهما لانه لابد للموكل من تصديق احدهما ويلزم من تصديق احدهما تكذيب الاخر
فان صدق الوكيل في الدفع يحلف الطالب ما قبضه فان حلف لم يظهر قبضه ولا يسقط
دينه وان نكل ظهر قبضه وسقط دينه عن الموكل وان كذب الوكيل وصدق الطالب
يحلف الوكيل بالله لقد دفعه اليه وكذا لو اودع رجل رجلا مالا وامره ان يدفع الوديعة
الى فلان فقال المودَع دفعت وكذبه فلان فهو على هذا التفصيل ولو كان المال مضمونا
على رجل كالغصب في يد الغاصب او الدين على الغريم فقال الطالب او المغصوب منه للرجل
ادفعه الى فلان وقال المامور قد دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول
فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع الا ببينة او بتصديق الموكل فان صدقه
الموكل برا عن الضمان ولكنهما لا يصدقان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبضه
مع يمينه كذا نقله صاحب الفوايد في شرحه عن البدايع والله سبحانه اعلم

ولو دفع المديون عينا لداين ۞ وقال له بعها بحقك يذكر ۞
بان هلاك المال من بعد قبضه ۞ من المشتري من كيس ذي الدين يهدر ۞
وبالعكس في بعه وحقك منه خذ ۞ وبينهما فرق دقيق محرر ۞

بالابيات

في الابيات مسلتان يحتاج فيهما الى فرق اولاهما لو دفع المديون الى الداين عبدا وقال له
بعه بحقك او دنانير وقال له اصرفها او بعها بحقك ففعل ثم قبض الدراهم وهلكت
في يده فانها تهلك من ضمانه لانه صار مستوفيا لحقه المسلة الثانية لو قال له بع
هذا العبد وخذ حقك منه او اصرف هذه الدنانير وخذ حقك منها في الدراهم فباع
او صرف فقبض الدراهم وهلكت في يده كان الحكم على العكس اعني يكون هلاك المال
على المديون ما لم يحدث فيها قبضا لانه وكيل في البيع والقبض والوكيل امين فيما يقبضه للموكل
وحقه لم يحصل فيه اقرار من حق الموكل والله اعلم وهذه المسلة نظمتها من القنية قال
في اخر باب ما يتعلق بالدلال والضمان على الوكيل بالبيع والسمسار بعد ان رمز لبعضهم
ما نصه دفع المديون الى الداين عبدا وقال له بعه وخذ حقك منه او دنانير وقال له
اصرفها وخذ حقك منها في الدراهم او صرف فقبض الدراهم وهلكت في يده هلكت
على المديون ما لم يحدث فيها قبضا وبمثله لو قال بعه بحقك ففعل يصير المقبوض مضمونا
عليه بقبضه ونحوه في تتمة الفتاوي وذكر المسلة ايضا قاضي خان رحمه الله في اوايل
الوكالة من فتاواه وهذه عبارته المديون اذا دفع الى صاحب الدين عينا وقال له بعه
وخذ حقك منه فباعه وقبض الثمن وهلك في يده يهلك في مال المديون ما لم يحدث فيها
قبضا لنفسه ولو قال له بعه بحقك فلما قبض الثمن يصير مقتضيا حقه حتى لو هلك بعد ذلك هلك
من مال القابض اذا عرفت ذلك نحو الابيات رمزت عليها للقنية **قن** ولفتاوي قاضي خان **قو** ولتتمة الفتاوي
تف والله اعلم

وبع في غد عبدي واعتق فلم يجز ۞ على الفور او بل جاز قل والتاخر ۞

تضمن البيت مسايل حاصلها مبني على اصل وهو ان الوكالة لا تتوقف فلو قال شخص لاخر
بع عبدي او اعتق عبدي او اعتق امتي او طلق امراتي في غد هل يجوز له ان يفعل على الفور
او لا يجوز فيه اختلاف ذكره صاحب الذخيرة واليه الاشارة بقولي فلم يجز على الفور
او بل جاز ولو اخره عن الغد جاز اتفاقا والى ذلك اشرت بقولي والتاخر اي وجاز التاخر
عن الغد باتفاق الروايات وهذه عبارة صاحب الذخيرة قال ما نصه ولو قال بع عبدي
او طلق امراتي غدا ففعل اليوم حكي عن الشيخ المرغيناني رحمه الله ان فيه روايتين قال
ونحن ظفرنا برواية لعدم الجواز في باب الوكالة بالعتق من وكالة الاصل ولم نظفر
برواية الجواز انتهت عبارة الذخيرة في المسلة الاولى وقال في المسلة الثانية ما نصه
اذا وكله ببيع عبده غدا كان وكيلا في غد وفيما بعده ولا يكون وكيلا فيما قبل ذلك
وفي وكالة المنتقى اذا قال لاخر بع عبدي اليوم او قال طلق امراتي اليوم ففعل ذلك غدا
جاز فهذه اشارة الى ان الوكالة لا تتوقت انتهى كلامه اذا علم ذلك نحو البيت ان ترقم
عليه للذخيرة **ذخ** ولصاحب الفوايد نظم المسلتين في بيتين وذكر في الشرح ان ما قاله الشيخ

ظهير الدين رحمه الله موافق لما نقل عن الاصحاب من القول بان الوكالة لا تتوقف لانها
اذا لم تتوقت يلغوا لفظ التاقيت فيبقى كانه قال بع عبدي فيجوز ان يبيعه اليوم
وغدا وبعد غد فلا ينكر رواية الجواز في قوله بع عبدي غدا فباعه اليوم لانها لو لم
ينقل فيها رواية خاصة يستفاد الحكم فيها من قولهم ان الوكالة لا تتوقت كيف وقد
نقلها الامام العلامة وعدم الظفر بها لا يقتضي عدم ثبوتها فكم من رواية حفظها
بعض وظفر بها ونسيها بعض ولم يظفر بها وما هذا بابلغ مما قال ابو يوسف لمحمد رحمهما الله
لما عرض عليه الجامع الصغير وانكر روايته عنه في بعض مسايله وثبت محمد رحمه الله تعالى
عليها وقال انا رويت لك ذلك ولكن انسيت انتهى ما ذكره صاحب الفوايد وكانه فهم
من صاحب الذخيرة انكار رواية الجواز وقال صاحب الذخيرة لم ينكر رواية الجواز
ولا انكرها انما تخرج من كلام الاصحاب نعم غاية كلامه انه ما وقف عليها في غير كلام المرغيناني
وقد قال الاستروشني في فصوله ما يويد رواية الجواز ناقلا لها عن بعض الفتاوي
وهذه عبارته لو وكلت رجلا بان يزوجها من فلان يوم الجمعة فزوجها يوم الخميس لا يجوز
لان التفويض تناول زمانا مخصوصا انتهى وفي تعليله اشارة الى انه لا يجوز بعده ايضا والله اعلم

وَبِعْهُ وَبِعْ بِالنَّقْدِ اَوْ بِعْ لِخَالِدٍ ﻫ مُخَالَفَةٌ قَالُوا تَجُوزُ التَّغَيُّرُ ﻫ

في البيت مسلتان اولاهما لو قال لرجل خذ عبدي هذا فبعه وبعه بالنقد فله
ان يبيعه بالنسية وكذلك الثانية لو قال له بعه وبعه من فلان فله ان يبيع من غيره
ذكر المسلة الفقيه ابو الليث رحمه الله في وسط وكالة عيون المسايل بهذه العبارة
وصورة الاولى ما نصه ابن سماعة عن محمد رحمهما الله ثم قال الا ترى انه لو دفع الى رجل
مضاربة فقال خذ هذا المال مضاربة واشتر به البز وبعه فله ان يشتري غير البز
لان هذا الكلام مشورة منه انتهى كلام صاحب العيون ونقلها عنه صاحب الذخيرة
وخزانة الاكمل ونظمها صاحب الفوايد في بيت ونصف وجعل صورتها اذا قال
بع عبدي بالنقد فباعه بالنسية قال تجوز والصواب ان صورتها ما نص عليه
في العيون كما نقلته منه ونقله عنه المشايخ وفي ذلك تكون المشورة لانه اطلق
اولا في قوله خذ هذا العبد وبعه وبقي قوله وبعه بالنقد مشورة بخلاف قوله
بعه بالنقد فانه قيد فيه ينبغي ان لا يجوز بيعه بالنسية كما لو قال له لا تبع الا بالنقد
وباع بالنسية فانه لا يجوز نص عليه في خلاصة الفتاوي وذكر في فتاوي قاضي خان رحمه الله
مسلتي النظم ايضا وصرح بعدم الجواز فيمن قال بع عبدي من فلان وهذه عبارته
في التوكيل بالبيع والشرا ولو قال خذ عبدي هذا فبعه بالنقد كان له ان يبيعه
بالنسية في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا لو قال بعه وبع من فلان كان له ان يبيعه

من غيره

من غيره ولو قال بعه من فلان فباعه من غيره لا يجوز انتهى ونص عليه صاحب المبسوط ايضا
ضمن مسلة اخرى قال ما نصه بخلاف الوكيل بالبيع من فلان لا يبيع من غيره لان المقصود
هناك الثمن وانما رضي ان يكون الثمن له في ذمة من سماه والناس يتفاوتون في ملاة الذمة
فلهذا لا يجوز بيعه من غيره وقال في موضع اخر لو وكله بان يبيعه من رجل سماه فباعه منه
ومن اخر جاز النصف للذي باع لذلك الرجل في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولم يجز عندهما
لانه في النصف الذي باع من الاخر مخالف الا ترى انه لو باع الكل من الاخر لم يجز بيعه فكذا
اذا باع النصف من الذي سماه الموكل والوكيل ببيع الكل يملك بيع النصف عند ابي حنيفة
رضي الله عنه فلهذا جاز في ذلك النصف انتهى قال صاحب الفوايد على كلا الماخذين ينبغي
ان لا يختلف الحكم فيما اذا باع من رجل املى من الرجل الذي سمي له الموكل او مثله وقبض منه الثمن
ويكون الحكم فيه بالاتفاق فيما قاله في المبسوط والعيون انه يجوز انتهى اقول
قد تقدم ان مسلة العيون فيمن قال بع هذا او بعه من فلان بخلاف مسلة المبسوط
والعلة غير مقتصرة على الملاة وعدمها لجواز ان تكون العلة ديانة الذي امر الوكيل
ببيعه له ليكون عبده عند من له دين فيدعو له الا يرى انه لو اوصى بان يباع عبده
من فلان فامتنع الموصى له ان يشتريه بثمن المثل فانه يحط عنه من الثمن مقدار ثلث
ما بقي والله اعلم اذا علمت ذلك فحق البيت ان نرمز عليه عيون المسايل والذخيرة
وخزانة الاكمل وفتاوي قاضي خان عن خا فق ذخ ﻫ فروع لو وكل شخص لشخص
بالبيع نسية انصرف التوكيل بالبيع الى شهر وما فوقه لان ما دون الشهر عاجل
فلو ان هذا الوكيل باعه بالنقد اختلفوا المشايخ فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله ان باعه نقدا بما لا يباع نسية جاز وان باع بالنقد باقل مما باع بالنسية
لا يجوز وقال غيره يجوز مطلقا لان العاجل خير من الاجل وكذا لو قال لا تبعه بالنقد
ذكره قاضي خان رحمه الله في فتاواه ونقل صاحب الفوايد عن خلاصة الفتاوي وفتاوي الخاصي
ان الوكيل بالبيع يملك البيع بالنسية وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله هذا اذا كان
للتجارة فان كان للحاجة لا يجوز وهذا اذا باعه بما يبيع الناس اما اذا طول المدة
لا يجوز ونقل عن الفقيه ابي الليث رحمه الله انه قال ان الفتوى على قول ابي يوسف في ذلك
وفي الخلاصة ان الفتوى على قول ابي حنيفة فاذا كانت المسلة هي مسلة العيون فقد مرت وان كان غيرها
فقد مر الفرق والله اعلم ﻫ

وَقَابِضُ اَلْفٍ عِنْدَ زَيْدٍ وَدِيعَةً ﻫ لِعَمْرٍو بِاَمْرٍ عَنْهُمَا غَابَ يَخْسَرُ ﻫ
اِذَا ضَاعَ اَيًّا شَاءَ غَرِّمْ مِنْهُمَا ﻫ وَاِنْ يَبْدُ زَيْدٌ اَمْرَهُ لَا يَخْسَرُ ﻫ

صورة المسلة لو قبض شخص الفا لعمرو مودعة عند زيد بامر عمرو ولكن امره غايب
عن المودع والقابض ثم ضاعت الالف من يد القابض فان رب المال يغرم ايا شا

ان شا غرم المودع وان شا غرم القابض ولو علم المودع وهو زيد بامره فان المال هلك
من ضمان مالكه ولا يغرم واحد منهما قال قاضي خان رحمه الله في كتاب الوكالة بعد ورقة منه
ما نصه رجل اودع رجلا الفا ثم قال في غيبة المودع امرت فلانا بقبض الالف التي هي
وديعة لي عند فلان فلم يعلم المامور بذلك الا انه قبض الالف من المودع فضاعت فلرب الوديعة
الخيار ان شا ضمن الدافع وان شا ضمن القابض ولو كان المودع علم بالتوكيل ولم يعلم
به المامور فدفع المودع المال الى المامور فهو جايز ولا ضمان على احدهما واليه اشرت
بقولي لا يخسر يعني واحدا منهما قال ولم يعلم احدهما بالامر فقال المامور للمودع ادفع
الي وديعة فلان ادفعها الى صاحبها او قال ادفعها الي تكون عندي لفلان فدفع فضاعت
فلرب الوديعة ان يضمن ايهما شا في قول ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما انتهى كلامه
وفي اوله لم يخص المسلة بابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما وفي اخرها خصها بهما كما مر والظاهر
انه لا رواية فيها عن الامام والله اعلم اذا علم ذلك فحق البيتين ان ترقم عليهما الفتاوي
قاضي خان فق وجه تضمينه ايا شا منهما ان كلا منهما مفرط بتصرفه في ماله بغير بلوغ
امره فان كان ثم امر في نفس الامر الا انه لا اثر له في دفع الضمان لان الدفع
وقع بامره ظاهرا وباطنا يعني لو علم القابض بالامر ولم يعلم به الدافع لكان له وجه كمن قال
ادفع مالي الى قابض خصمك بدفعه الي قابض خصمه ولم يعلم بامره فانه لا يبرا وتاتي المسلة ان شا الله تعالى
وعزل وكيل قبل ان تم شرطه يصح وبعض لا ليعقوب ينكر هم
صورة المسلة ما ذكره في نوع اخر في العزل عن الوكالة المعلقة من تتمة الفتاوي
قال ما نصه التوكيل اذا كان معلقا بالشرط يصح عزله نص عليه في باب الخلع من الزيادات
ان المراة اذا قالت لزوجها اذا جا غد فطلقني بالف صح هذا التوكيل وكذا العبد اذا
قال لمولاه اذا جا غد فاعتقني على الف جاز فلو نهته المراة او نهى العبد مولاه قبل مجي الغد
ثم جا الغد فطلقها بالالف لا يصح وكذا لو اعتقه المولى في الغد بالف بعد النهي لا يصح
وهذا نص على صحة العزل في الوكالة المعلقة قبل وجود الشرط وذكر في اول وكالة
شيخ الاسلام اذا وكل وكالة معلقة بالشرط ثم عزله قبل وجود الشرط عند محمد رحمه الله
يصح وبه اخذ نصير رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح وبه اخذ بن سلمة رحمه الله
قال الصدر الشهيد وبقول محمد ونصير نفتي وتمامه ياتي في اخر الفصل وقيل الصحيح
ان العزل عن الوكالة المعلقة لا يصح لان العزل اخراج فلا يتحقق قبل الدخول والعذر
عن مسلة وجهان احدهما ان ذلك ليس بعزل لان العزل ابطال الوكالة بلفظ العزل
فلابد من ثبوت الوكالة حتى يبطل بلفظ العزل الثاني انه محمول على قول محمد ومحمد رحمه الله
كثيرا ما ذكر الجواب على قوله في الزيادات ولم يذكر قول ابي يوسف رحمه الله تعالى

وفي وكالة الطحاوي رحمه الله واذا وكله وكالة غير جايزة انه لو جعل امر عبده في الاعتاق
الى رجل يعتقه متى شا وامر امراته الى رجل يطلقها متى شا او قال اعتق عبدي اذا شيت
او طلق امراتي اذا شيت لا يملك العزل كذا ها هنا لانه لما قال وكلتك وكان غير جايز
الرجوع الحق حكم هذا بحكم الامر وان كان ذلك في البيع والشرا والاجارة يصح العزل وقال
بعض مشايخنا له ان يعزله في الفصول كلها وليس فيه رواية مسطورة ولو قال
وقت التوكيل كلما عزلتك فانت وكيلي وكالة مستقبلة ثم عزله ينعزل لكنه يكون وكيلا
بوكالة مستقبلة بوجود الشرط لان تعليق الوكالة بالخطر جايزة فلو قال له كنت وكلتك
وقلت لك كلما عزلتك فانت وكيلي وقد عزلتك عن ذلك كله ولا يكون وكيلا بعد ذلك
الا بتوكيل جديد هكذا ذكرها هنا ويجب ان تكون المسلة على الاختلاف لان بعض الوكالات
ها هنا معلقة بالعزل ومن علق التوكيل بالشرط ثم عزله قبل وجود الشرط هل ينعزل
ففيه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد والمسلة مرت من قبل فها هنا يجب ان تكون المسلة
على الاختلاف حتى ان على قول ابي يوسف لا يصح العزل عن الوكالة المعلقة بالعزل كلما عزله
يصير وكيلا ثانيا ولا يتاتى في هذه المسلة اختلاف محمد وابن سلمة في صحة العزل عن الوكالة المعلقة
بالعزل لان ابن سلمة لا يجوز تعليق الوكالة بالعزل عنهما على ما ياتي بيانه بعد هذا ان شا الله تعالى
وهكذا ذكر ويجب ان تكون المسلة على الاختلاف لان بعض الوكالات ها هنا معلقة بالعزل
وذكر القاضي الامام شمس الاسلام محمود بن عبد العزيز الاوزجندي اذا اراد الموكل عزل الوكيل
بعد ما وكله على هذا الوجه كيف يفعل اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقول عزلتك كلما وكلتك
ولكن هذا لا يصح لان تعليق العزل بالشرط لا يصح لانه يصير كانه قال كلما صرت وكيلي فانت
معزول وتعليق العزل بالشرط لا يجوز وقال بعضهم يقول عزلتك عن الوكالات كلها
او يقول عزلتك عن ذلك كله وهو اختيار الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله
وانه مشكل لما ذكرنا ان العزل اخراج عن الوكالة والاخراج عن الشي يستدعي دخول
وجود ذلك الشي والوكالة المعلقة غير نازلة بعد فكيف يتصور الاخراج قال الشيخ
الامام ظهير الدين رحمه الله وكان والدي يقول ينبغي ان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة
ثم يقول عزلتك عن الوكالة المنفيذة ولا يقول عزلتك عن المنفيذة ورجعت عن المعلقة
وهكذا ذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله طريق العزل على ما ياتي بعد هذا لانه اذا قدم العزل
قارنه تنجز وكالة اخرى من الوكالات المعلقة ولا ينعزل بعد ذلك عنها بقوله
رجعت عن الوكالات المعلقة لانه حين قال ذلك كانت تلك وكالة منجزة وانما صاروا
الى تخصيص لفظ الرجوع بالمعلقة من الوكالة احترازا عن خلاف ابي يوسف فان عنده
الاخراج عن الوكالة المعلقة بلفظ العزل لا يصح على ما قدمنا ذكره قال وسياتي

من العزل المعلق في اول ادب القاضي من هذا الكتاب وفي اجارة الوقف من شرح الفقيه ابي جعفر
ووقف هلال قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى قد احتال بعض الناس في زماننا في الصكوك
في اجارة الوقف وذكروا ان الواقف وكل فلانا في اجارة هذه الضيعة من فلان
في كل سنة بكذا ومتى ما اخرجه من الوكالة فهو وكيله واراد بذلك بقاء الوقف في يد المستاجر
اكثر من سنة قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى الا انا نبطل هذه الوكالة تحريا اما
لصلاح الوقف وقد اختلف نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة في الوكالة على هذا الشرط وقال
محمد بن سلمة لا يجوز وذكر اخر وكالة العتق لا اختلاف بينهما وزاد فقال قال ابو نصر بن سلام
ان كان في ذلك للوكيل منفعة او حق جاز هذا الشرط والا فلا وصورة منفعة الوكيل
في الوكالة ان يكون للوكيل على الموكل دين فامره ببيع مال الامر ليستوفي دينه من ثمنه
فهذا للوكيل فيه منفعة فلا يجوز اخراجه وقد مر في اول هذا الفصل الذي قبل هذا
مسلة من هذا الجنس قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى وعندي انما اختلفوا لاختلافهم
في تفسير هذا الشرط محمد بن سلمة فهم من هذا الكلام قوله اني متى اخرجتك من هذه
الوكالة فانت وكيلي هذه الوكالة وهذا مخالف للشرع لان من حكم الوكالة انه يرد
عليه الحجر وتبطل اذا ابطلها الموكل وهو بهذا الشرط اراد ان لا يجوز الحجر والعزل فاراد
بهذا ابطال حكم الشريعة كمن اراد ان لا يضمن المرتهن وشرط ان المبيع غير مضمون على البايع
قبل القبض وذلك كله باطل واما نصير فقد فهم من هذا الكلام انه متى اخرجه من هذه الوكالة
فانه وكيل وكالة مستقبلة ولو انه افصح هذا كان جايزا فكذا اذا شرط قال الفقيه
اذا اراد ان يحتاط في هذه الوكالة ينبغي ان يقول متى اخرجتك عن هذه الوكالة فانت
وكيلي وكالة مستقبلة حتى يجوز ذلك بلا خلاف بينهما وهذا في غير الوقف فاما
في الوقف فانه ان شرط هذا فانا نبطله تحريا للبقا لان ذلك اصلح للوقف وابقى له
واما الموكل اذا اراد ان يحتال فيما يخرجه عن الوكالة كلها ينبغي ان يقول كما حكينا
عن الامام ظهير الدين عن والده رجعت عن الوكالة المعلقة فيصح رجوعه لان الذي
قال ليس ذلك بامر واجب فاذا صح رجوعه سقط كلام العموم فبعد ذلك يقول
للوكيل اخرجتك عن الوكالة فيخرج الوكيل عن الوكالة فلا يدخل ثانيا في الوكالة لان الكلام
المعلق بالشرط يبطل بالرجوع فهذه حيلة الموكل هذا قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله
وذكر في الجامع الاصغر قال بعض اصحابنا اذا وكل غيره في شي وقال كلما عزلتك عنه
فانت وكيلي جاز وكلما عزله كان وكيله فيه وقال بعض اصحابنا لا يجوز هذا الشرط
وسيل بعض مشايخنا عمن وكل وكيلا في شي من الاشيا وقال كلما اخرجتك عن الوكالة
فانت وكيلي هل له ان يخرجه من الوكالة قال له ان يخرجه من الوكالة بمحضر منه ما خلا الطلاق والعتاق

او خصما سال ان ينصب وكيلا ليخاصم عنه فانه لا يمكنه اخراجه من الوكالة الا بمحضر
من الخصم ومن الوكيل فقيل كيف يمكنه اخراجه قال لان المال ماله فله ان يحجر عليه
متى شا قيل اما الفرق بين الطلاق والعتاق وبين غيرهما قال لانهما يتعلقان بالاخطار
فصار ذلك يمينا في حقهما فلا رجوع في اليمين ولا كذلك غيرهما انتهى ما اردت نقله
من تتمة الفتاوي وذكر قاضي خان رحمه الله مسلة النظم وقال ان الفتوى على قول محمد رحمه الله
وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي من علق التوكيل بالشرط ثم عزله عن ذلك
قبل وجود الشرط انعزل ولا يكون وكيلا بعد ذلك وقال بعضهم لا يملك العزل بعد وجود الشرط
ويكون الوكيل وكيلا بعد العزل وكالة مستقبلة والاول اصح انتهى اذا علم ذلك فحق البيت
ان نرقم عليه تف قز طس علامة لتتمة الفتاوي ولفتاوي قاضي خان ولشرح الطحاوي للاسبيجابي والله اعلم

وكيل على ذا خصم بالحق قايما ✽ وعم لدى اطلاقه ليس يقصر ✽

في البيت مسلتان الحكم فيهما مختلف احداهما لو وكل شخص لشخص في الخصومة بكل حق له
على زيد ثم حدث له على زيد حق اخر بعد تاريخ الوكالة لا يكون وكيلا فيه وهذا اشرت اليه
في صدر البيت بقولي خصم بالحق قايما يعني له المطالبة بالحق الذي كان قايما حال التوكيل
طالمن المحجور المسلة الثانية لو اطلق الوكالة بان قال وكلتك في حق هو لي على الناس
او في كل حق هو لي في بلد كذا او في قرية كذا من غير تعيين شخص ولا الاشارة اليه فانه يعم
القايم والحادث بعد ذلك ولا يقتصر مطالبته على القايم حال الوكالة استحسانا والحقوق
الحادثة تنتقل اليه شخص له على احد حقا او يعامل شخصا بعد التوكيل او غير ذلك قال
في الفصل الثاني في الوكالة العامة والخاصة من الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو وكله
يتقاضى كل دين له او وكله بطلب كل حق له على الناس او وكله بطلب كل حق له في مصر كذا
ينصرف التوكيل الى القايم والحادث استحسانا وهو نظير من وكل رجلا بقبض غلاته
كان وكيلا بالواجب وبما يحدث ولو وكله بقبض دين له على فلان وفلان ينصرف الى القايم
لا الى الحادث قياسا وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله اذا وكله بكل حق له
قبل فلان انه يتناول القايم والله اعلم وذكر قاضي خان رحمه الله المسلة ايضا وهذه عبارته
في فصل التوكيل في الخصومة رجل قال لغيره وكلتك في خصومة فلان في كل حق لي قبله يكون
توكيلا بالخصومة في كل حق واجب له يوم الخصومة ولو قال وكلتك بالخصومة في كل حق لي
قبل اهل هذه البلدة او اهل قرية كذا يكون توكيلا بالخصومة في حق له قبل اهل تلك البلدة
او اهل تلك القرية يوم التوكيل وما يحدث له بعد ذلك استحسانا انتهى اذا عرفت ذلك
فارقم على البيت الفتاوي الظهيرية ولفتاوي قاضي خان فظ فق وجه القياس انه عند التوكيل
لم يكن له حق الحادث بعد فلم يشمله التوكيل وصار كما لو وكله بخلاص كل حق له على زيد

ثم حدث له عليه حق آخر بعد ذلك ووجه الاستحسان ان الوكالة باقية ولو قلنا
بعدم وكالته الا في الحق الثابت لادي الي عدم امكان ثبوت الوكالة عند الحاكم
فيما لو ادعي عند الحاكم علي شخص لزيد بحق وانه وكله في مطالبته بالحق فانه يقال له
لا تسمع دعواك حتي تثبت وكالتك ولا يمكنه ثبوت وكالته الا بعد ثبوت الحق والله سبحانه اعلم
وَإِنْ وَجَدَ الْعَيْبَ الْوَكِيلُ يَرُدُّهُ ٥ وَمَا قَبَضَ الْمُوَلِّي وَلَا هُوَ بِأَمْرِهِ ٥
صورة المسلة لو وجد الوكيل بالشرا في المبيع عيبا قبل ان يقبضه الموكل كان له
ان يرده وان لم يامره الوكيل بذلك بخلاف ما اذا قبضه منه الموكل فانه لا يملك
رده بعد ذلك الا بامره وهذه المسلة نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها
في الشرح الي المبسوط ونص ما نقله عنه واذا وجد الوكيل بالعبد عيبا فله ان يرده
ولا يستامر الآمر فيه لان الرد بالعيب من حقوق العقد وهو مستبد بما هو
من حقوق العقد لان العبد ما دام في يده فالوكالة غير منتهية وهو متمكن
من رده بيده فلا حاجة الي استيمار الآمر وان كان قد دفعه الي الآمر فليس له
ان يخاصم في عيبه الا بامر الآمر لان الوكالة قد انتهت بالتسليم الي الآمر انتهي
اذا علم ذلك فحق البيت ان يشار عليه الي المبسوط بما صورته **مب** والله تعالي اعلم
وَكِيلٌ قَضَي بِالْمَالِ دَيْنًا لِنَفْسِهِ ٥ يُضَمَّنُ مَا يَقْضِيهِ عَنْهُ وَيُهْدَرُ ٥
صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في اول باب الوكالة في قضا الدين وقبضه
والابرا والتاجيل قال الوكيل بقضا الديون صرف مال الموكل الي دين نفسه
ثم قضي دين الموكل من ماله نفسه ضمن وكان متبرعا انتهي والفقه في ذلك انه
لما صرف مال الموكل في دين نفسه صار ضامنا للمال في ذمته وقضاوه من ماله نفسه
لا يسقط الضمان ولا يوجب الرجوع لانه قضي دين غيره من مال نفسه بغير امره
لانه ما امره ان يقضيه الا من المال الذي دفعه اليه ونظيره ما ذكره قاضي خان رحمه الله
في التوكيل في الخصومة من فتاواه قال رجل دفع الي رجل عشرة دراهم وامره
ان يتصدق بها فانفقها الوكيل ثم تصدق عن الآمر بعشرة من ماله لا يجوز
ويكون ضامنا للعشرة ولو كانت الدراهم قايمة فامسكها الوكيل وتصدق
من عنده بعشرة جاز استحسانا وتكون العشرة له بعشرة قال ولو دفع
رجل الي رجل دينارا وامره ان يبيعه فباعه المامور دينارا من عند نفسه
فامسك دينار الآمر لنفسه قال ابو يوسف رضي الله عنه لا يجوز ولو دفع
الي رجل دينارا ليشتري به ثوبا فاشتري بدينار من عند نفسه جاز شراوه
للآمر ويكون الدينار له وكذا لو دفع الي رجل دينارا ليقضي عن ماله فقضاه

من ملك نفسه

من ملك نفسه وامسك الدينار لنفسه جاز اذا علم ذلك فليرقم علي المسلة **قن**
اشارة القنية وما نقلته من فتاوي قاضي خان نظيره فلا يحتاج الي رقم علامتها والله اعلم
وَلَوْ قَبَضَ الدَّلَّالُ مَالَ الْمَبِيعِ كَيْ ٥ يُسَلِّمَهُ مِنْهُ وَضَاعَ يُشَطَّرُ ٥
صورة المسلة لو قبض الدلال ثمن السلعة المبيعة لصاحب السلعة فعدم منه
نقل صاحب القنية عن بعضهم انه يصالح بينهما علي النصف فحق المسلة ان نرقم عليها
قن للقنية وهذه عبارته فيما يتعلق بالدلال والضمان علي الوكيل بالبيع والشمسار
قال ما نصه اخذ الدلال الثمن ليسلمه الي صاحبه او كان يمسكه لينظفر بصاحبه ليسلمه
اليه فضاع منه يصالح بينهما بالنصف انتهي كلامه وكان ينبغي ان يقال في هذه المسلة
لا تخلو اما ان يكون اذن له صاحب السلعة في القبض او لا فان كان اذن له فينبغي
ان لا يضمن وان كان لم يكن اذن له فيضمن رب السلعة ايا شا فان ضمن المشتري
يرجع علي الدلال ما لم يكن الدلال رسولا له في الدفع الي رب السلعة والظاهر
ان الذي ذكره صاحب القنية في غير من حصل منه اذن في القبض او نهي عنه
ولكن من عادة الدلالين القبض في الاثمان الحقيرة ليوصلها الي ارباب السلع والله اعلم
وَمَنْ قَالَ أَعْطِ الْمَالَ قَابِضَ خِنْصِرٍ ٥ فَأَعْطَاهُ لَمْ يَبْرَأْ بِمَالٍ يُخَبَّرُ ٥ ٢ فاقبض
صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في باب الوكالة في قضا الديون وقبضه
والابرا والتاجيل وهذه عبارته قال من جاءك بعلامة كذا او من اخذ اصبعك
او قال لك كذا فادفع مالي عليك اليه لا يصح التوكيل لانه للمجهول حتي لو جا انسان
بالقبالة او بتلك العلامة الي المديون وادي الدين لا يخرج عن العهدة اذ لم يكن
امر انسانا بعينه بالقبض انتهي ذلك فاذا علمته فعلم علي البيت **قن** علامة القنية
كما مر غير مامرة والفقه في ذلك ان الامر بالدفع لم يقع علي معين وكثيرا ما يقع
التلبيس في مثل ذلك فما لم يكن الامر بالدفع الي معين لا يسع ان المديون يدفع
ومتي دفع كان ضامنا ما لم يصادف الدفع المامور ويصل الي مستحقه **فرع**
وذكر في تتمة الفتاوي وغيرها رجل اعطي رجل الف فقال ابعث بها مع فلان
فضاع من يد الرسول ضاع من مال المديون بخلاف ما لو قال ادفعها الي فلان
يا تيني بها فانها لو ضاعت في يد الرسول ضاعت من مال رب الدين والله تعالي اعلم
وَلَوْ دَفَعَ الْمَدْيُونُ مَالًا لِآخَرٍ ٥ لِيَقْضِيَ عَنْهُ الدَّيْنَ فَالرَّدُّ يُنْكَرُ ٥
صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في اخر الباب المتقدم بعد ان رمز لبعضهم
قال ما نصه المديون دفع المال الي آخر ليقضي عنه دينه ليس له ان ياخذه منه انتهي
اذا علمت ذلك فارقم علي البيت علامة القنية **قن** وفي هذا الاطلاق نظر وينبغي

ان يقيد ذلك بان يعلم الطالب بالدفع لما في اعادة المال اليه من الغرر بالطالب ويدل
على ذلك ما ذكر في الفتاوي الظهيرية قال في نوع آخر في العزل ما نصه رجل وكل رجلا
بالخصومة ثم عزله حال غيبة الخصم فهو على وجهين الاول ان يكون الوكيل وكيل الطالب
وفي هذا الوجه العزل صحيح وان كان المطلوب غايبا والثاني ان يكون الوكيل وكيل المطلوب
وانه على وجهين احدهما ان يكون التوكيل من غير التماس احدهما وفي هذا الوجه
ان كان الوكيل غايبا وقت التوكيل ولم يعلم بالتوكيل صح عزله على كل حال وان كان الوكيل
حاضرا وقت التوكيل ام غايبا ولكن قد علم بالوكالة ولم يردها فان كانت الوكالة
بالتماس الطالب لا يصح عزله حال غيبة الطالب وصح عزله حال حضرته رضي به الطالب
ام سخط وما ذاك الا لما فيه من الغرر والضرر بالطالب والله سبحانه وتعالى اعلم

آخر الجزء الاول من عقد القلايد في حل قيد الشرايد

ونظم الفرايد للشيخ الامام العالم العلامة قاضي القضاة امين الدين ابي محمد
عبد الوهاب ابن الشيخ شهاب الدين احمد بن وهبان الحارثي المزي الحنفي رحمه الله تعالى
وقد وافق الفراغ من كتابته لنفسه ولمن شا الله تعالى من بعده
العبد الضعيف فتح الله بن عبد الرحيم ابن ابي بكر بن احمد بن حسن بن احمد
المنفلوطي مولدا الشهير بابن الفرجوطي بمنفلوط الحنفي الخطيب
واحد الصوفية بالخانقاة الشيخونية بالحنفية الكاينة بخط الصليبة الطولونية
بداخل طولون لها رحم الله تعالى واقفها وغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين امين
وذلك بتيح يوم السبت المبارك قبل الظهر بخمسة عشر درجة ثاني شهر الله المحرم
الحرام سنة اثنين وتسعماية من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام

ويتلوه في الجزء الثاني

فصل

من كتاب الدعوى

ان شا الله تعالى

بمنه

وكرمه

وصلواته

على محمد

خيرة

خلقه

فايدة فيما يترتب على تغييب الحشفة في الفرج من الاحكام الشرعية وهي احكام كثيرة

احدها افساد الطهارة من الغسل والوضو الا اذا كان على ذكره خرقة فلا ينتقض وضوءه
الثاني وجوب الغسل الثالث وجوب التيمم اذا عجز عن الما الرابع وجوب الوضو الاني المتقدم
الخامس تحريم الصلاة السادس تحريم الطواف السابع وسجدة الشكر والتلاوة الثامن وقراة القران
التاسع والمكث في المسجد العاشر افساد الصلاة ان حصل ذلك فيها الحادي عشر افساد الصوم
بانواعه الثاني عشر افساد التتابع اذا وقع في صوم شرط فيه ذلك الثالث عشر وجوب
قضا الصوم ان كان واجبا الرابع عشر وجوب الرقبة ان كان في نهار رمضان الخامس عشر
صيام شهرين متتابعين اذا لم يجد الرقبة السادس عشر وجوب اطعام ستين مسكينا ان عجز عن الصوم
السابع عشر افساد الاعتكاف اذا جامع فيه الثامن عشر وجوب قضايه ان كان منذورا التاسع عشر
وجوب استينافه ان شرط فيه التتابع تمام العشرين افساد الحج او العمرة اذا جامع وهو محرم
بواحد منهما الحادي والعشرون وجوب المضي في فاسدهما الثاني والعشرون وجوب
قضايهما الثالث والعشرون وجوب البدنة بسبب ذلك الرابع والعشرون وجوب الابدال
عن البدنة اذا عجز عنها وهي البقرة فان عجز فسبع من الغنم فان لم يجد قوم البدنة بالدراهم
واشتري بها طعاما وتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد يوما فهذه اربعة احكام الثامن
والعشرون وجوب نفقة المراة التي جامعها على الاصح التاسع والعشرون وجوب الشاة عليه
وذلك فيما اذا وطي بعد التحلل الاول من الحج او وطي ثانيا بعد افساد النسك الاول
او وطي في نسك فاسد بغير ذلك تمام الثلاثين منع انعقادهما اذا احرم بهما وهو مجامع
على قول وانعقادهما فاسدين على القول الآخر وهو الاصح الحادي والثلاثون وجوب التفرقة
بين الزوجين اذا قضيا النسك في الموضع الذي جامعها فيه الى ان يفرغا منه على قول والاصح
انه يستحب وقيل يفترقان من موضع الاحرام الثاني والثلاثون ثبوت التفسيق اذا جامع
في الصوم الواجب عالما به وبالتحريم الثالث والثلاثون وكذلك في الاعتكاف والاحرام
الرابع والثلاثون ترتب التعزير على ذلك ايضا الخامس والثلاثون استحباب الوضو
اذا اراد النوم ولم يغتسل السادس والثلاثون وكذلك اذا اراد العود الى الجماع السابع
والثلاثون وجوب التصدق بدينار ونصفه اذا كانت حايضا على القول القديم والجديد
انه يستحب الثامن والثلاثون جعل البكر الموطوة ثيبا حتى يتعين به اذنها في النكاح التاسع
والثلاثون تقرير المهر المسمى في النكاح الصحيح تمام الاربعين ايجاب مهر المثل في النكاح الفاسد
الحادي والاربعون وفي الموطوة بالشبهة الثاني والاربعون وفي نكاح التفويض
الثالث والاربعون وفي الاكراه على الزنا الرابع والاربعون ايجاب العدة على الزوجة اذا طلقت
بعد ذلك الخامس والاربعون وفيما اذا وطيت بالشبهة السادس والاربعون التحصين
بالنسبة الى حد الزنا السابع والاربعون زوال التحصين بالنسبة الى حد القاذف اذا كان الوطي زنا

والثامن والاربعون ايجاب الجلد عليه ان كان زانيا التاسع والاربعون والتغريب ايضا
تمام الخمسين ايجاب الرجم ان كان قد احصن الحادي والخمسون وجوب ذلك علي المراة في الحالتين
اذا مكنت طايعة الثاني والخمسون حصول الفيئة به في الايلا الثالث والخمسون الخروج
عن حكم العنة بذلك الرابع والخمسون تحليل المراة لمطلقها ثلاثا الخامس والخمسون الحاق الولد
به في ملك الشبهة السادس والخمسون وكذلك في وطي الشبهة اذا كانت الموطوة خلية
السابع والخمسون تحريم نفي الولد الا اذا تحقق او غلب علي ظنه انه ليس منه الثامن والخمسون
التمكن من الرجعية اذا وقع الطلاق وبان مالم تنقض العدة التاسع والخمسون التمكن من اللعان [غيرهم بعد]
عند نفي الولد او قذفها تمام الستين وجوب التعزير اذا كانت الموطوة ميتة الحادي
والستون وجوب الغسل اذا كان ذلك لو اطا علي قول الثاني والستون وكذلك في اتيان البهيمة
علي قول الثالث والستون سقوط الاعتبار بالصداق علي الاصح بخلاف ما اذا كان قبل الدخول [الفسخ بعد]
الرابع والستون تحريم الربيبة سوا كان الوطي في نكاح او في ملك اليمين الخامس والستون
تحريم وطي الاخت اذا وطي اختها بملك اليمين حتى تحرم التي وطيها السادس والستون فسخ
نكاح الزوجة اذا وطي احدا من امهاتها وبناتها وبنات اولادها بشبهة السابع والستون
تحريم الجمع بين الامة الموطوة وخالتها او عمتها وكذلك العكس كما تقدم في الاختين الثامن
والستون تحريم نسا الاب علي الابن التاسع والستون تحريم نسا الابن علي الاب تمام السبعين
فسخ نكاحها اذا وطيها ابو زوجها او ابنه بشبهة الحادي والسبعون ليس للمراة الامتناع [سقوط ولاية الاب الصغيرة حتى تبلغ]
من التمكين لعدة الثالث والسبعون وليس للولي العفو بعده اذا قلنا له العفو الرابع [الثاني والسبعون بعد]
والسبعون ثبوت السنة والبدعة في الطلاق الخامس والسبعون ايجاب النفقة
في العدة بشرطه السادس والسبعون وكذلك السكنى السابع والسبعون ثبوت
التفسيق اذا وقع بشبهة الشركة في الملك الثامن والسبعون وكذلك التعزير بشرطه
التاسع والسبعون ايجابه لبعض المهر في هذه الصورة تمام الثمانين ولكل المهر
اذا وطي مكاتبته الحادي والثمانون وكذلك اذا وطي الرجعية قبل الرجعة اذا لم يجعله
رجعة الثاني والثمانون تحريم الامة علي السيد اذا وطيها ابوه او جده الثالث والثمانون [وهو الصحيح بعد]
صيرورة الامة فراشا الرابع والثمانون قطع العدة اذا وقع في اثنايها بشبهة
وحصل منه حمل الخامس والثمانون حصول الفسخ به اذا وطي البايع في مدة الخيار علي الاصح
السادس والثمانون انقطاع خيار المشتري به اذا وطي المبيعة في مدة الخيار كذلك
السابع والثمانون حصول الفسخ به اذا وطيها البايع وقد وجد بالثمن المعين عيبا علي وجه
الثامن والثمانون كونه رجوعا في الجارية الموهوبة من الابن اذا وطيها الاب الواهب
علي وجه التاسع والثمانون وكذلك في الفلس اذا وطيها البايع والاصح فيهما المنع

تمام التسعين

تمام التسعين كونه رجوعا في الموصي بها اذا وطيها واتصل به الاحبال الحادي
والتسعون وكذلك ان لم تحبل ولكن انزل علي وجه اختاره ابن الحداد الثاني والتسعون
كونه تعيينا فيمن اسلم علي اكثر من اربع علي قول الثالث والتسعون وكذلك اذا طلق احدى [لنسوة بعد]
امراتيه لا بعينها علي الاصح عند جماعة الرابع والتسعون وكذلك اذا اعتق احدى امتيه
مبهما ثم وطي احداهما الخامس والتسعون يقتضي التمليك في الجارية المسبية فيما اذا
قسم الامام قسمة تحكم كما تقدم السادس والتسعون ثبوت النكاح اذا ارتد احدهما
وتوقف الفسخ علي انقضا العدة السابع والتسعون وكذلك اذا اسلمت الزوجة وتخلف
زوجها الكتابي التاسع والتسعون المنع من الرد بالعيب اذا كانت المبيعة بكرا
تمام المائة سقوط خيار الامة اذا اعتقت قبله تحت عبد ومكنت منه عالمة
الواحد بعد المائة دخول القيافة اذا اشترك مع غيره فيه حيث يلحق النسب
الثاني بعد المائة كونه رجعة علي وجه حكي عن ابن سريج وقد تقدم الثالث بعد المائة تحريم التعريض
بالخطبة لمن طلقت بعده حتى تنقضي عدتها الرابع بعد المائة اذا اسلم علي حرة وامة
فاسلمت الامة وتاخرت الحرة بعد الوطي لم يكن له اختيار الامة بل يتوقف علي انقضا العدة
الخامس بعد المائة لو اسلم علي مجوسية بعد الوطي لم يكن له نكاح اختها المسلمة ولا اربع
سواها حتى تنقضي العدة السادس بعد المائة اذا ارتد الزوج بعده ثم عاد ووطيها في العدة
وجب مهر المثل علي النص السابع بعد المائة ~~اذا ارتد الزوج بعده~~ وكذلك ايضا يجب
مهر المثل اذا وطي المرتهن الجارية المرهونة حيث يعذر بالجهل علي الاصح الثامن بعد المائة
وقوع الطلاق المعلق علي الوطي به التاسع بعد المائة وكذلك وقوع العتق المعلق عليه
العاشر بعد المائة سقوط متعة الموطوة بذلك وان لم يسم لها مهرا الحادي عشر بعد المائة
اذا تاذنيه لبن حرم ارضاعه بشرطه الثاني عشر بعد المائة اذا فعله الذمي بمسلمة عامدا [يعني تعمد بوطيه]
انتقض عهده علي قول وعلي الاظهر ان شرط ذلك الثالث عشر بعد المائة وجوب مهر المثل
اذا فسد المسمى لكونه مجهولا او حراما الرابع عشر بعد المائة وكذلك اذا اختلفا فيه فتحالفا
الخامس عشر بعد المائة وكذلك اذا زوجها الولي المجبر باقل من مهر مثلها السادس عشر
بعد المائة اذا اذنت للولي والحاكم مطلقا فزوجها باقل من مهر المثل السابع عشر بعد المائة
او اذن الولي للسفيه في النكاح فعقد باكثر من مهر المثل الثامن عشر بعد المائة بيع العبد
في وطيه اذا نكح بغير اذن سيده او اذن له فنكح نكاحا فاسدا وهذا علي القول القديم ان المهر
يتعلق برقبته فيباع فيه ان لم يفده السيد والا فالجديد انما يتعلق بذمته
التاسع عشر بعد المائة ايجاب قتل البهيمة اذا وطيها علي قول تمام العشرين بعد المائة
ووجوب قيمتها لمالكها اذا قتلت علي ذلك الحادي والعشرون بعد المائة ابطال خيار الزوجة

اذا وجدت به عيبا من العيوب الخمسة ثم مكنت الثاني والعشرون بعد المائة وكذلك خيار الزوج
اذا وجد بها ثم وطيها الثالث والعشرون بعد المائة وجوب استبرا الامة اذا وطيها السيد ١٢ الاستبرا خ
ثم اراد تزويجها الرابع والعشرون بعد المائة استدامة الحجر علي الصبي اذا بلغ فلم يرفع عنه
حتي وطي وطيا حراما الخامس والعشرون بعد المائة وجوب قيمة الامة للابن اذا وطيها ابوه
فاحبلها علي الاظهر اذا لم تكن مستولدة للابن فهذه مائة وخمسة
وعشرون حكما تترتب علي تغييب الحشفة في الفرج في الجملة
ويمكن الزيادة عليها بتنويع الحد الي الحر والرقيق وكذلك العدة بالنسبة الي الحراير والاما
وذوات الاقرا والاشهر الي غير ذلك وبالله التوفيق لا موفق لمرضاته غيره
من كتاب المجموع المذهب في قواعد المذهب تاليف الشيخ صلاح الدين
العلاي علي مذهب الامام محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله تعالي

الشيخ الامام
العالم العلامة المحدث
الحافظ صح لعل

بلغ مقابلة حسب الطاقة
والامكان والمجلس وحده

